

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

رضوان مامو   فادي المغربي

ساهم في تحقيقه

مخلص الفهداوي   قاسم غفوري

المجلد الثاني والعشرون

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢٢)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب ابي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان
Al-Resalah Publishing House
BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سُورَةُ سَبَإٍ

مكِّيَّةٌ، كما رُوي عن ابن عباس وقتادة، وفي «التحرير»: هي مكِّيَّةٌ بإجماعهم، وقال ابنُ عطيَّة: مكِّيَّةٌ إلَّا قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ [الآية:٦][١].

ورَوى الترمذيُّ عن فروة بن مُسيكة المراديِّ قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ فقلت: يا رسول الله، ألَا أقاتلُ من أدبرَ من قومي. الحديث. وفيه: وأُنْزِلَ في سبأ ما أنزل، فقال رجل: يا رسول الله، وما سبأ؟ الحديث[٢].

قال ابنُ الحصَّار[٣]: هذا يدلُّ على أنَّ هذه القصَّة مدنيَّةٌ؛ لأنَّ مُهاجَرةَ فروة بعد إسلام ثقيف سنةَ تسعٍ، ويحتملُ أنْ يكونَ قوله: «وأُنْزِلَ» حكايةً عمَّا تقدَّم نزولُه قبلَ هجرته، فلا يأبى كونها مكِّيَّةً.

وآياتُها خمسٌ وخمسون في الشاميّ، وأربع وخمسون في الباقين. وما قيل: خمسٌ وأربعون. سهوٌ من قلم الناسخ.

ووجهُ اتِّصالها بما قبلَها أنَّ الصفات التي أجريت على الله تعالى في مفتتحها

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٠٤. وذكر أنه اختلف فيها؛ فقالت فرقة: هي مكية، وقالت فرقة: هي مدنية.

(٢) سنن الترمذي (٣٢٢٢)، وهو عند أحمد (٢٤٠٠٩/ ٨٩)، وأخرجه أبو داود (٣٩٨٨) مختصراً. واسم الصحابي في هذه المصادر: فروة بن مسيك، وهو أشهر كما قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ٨/ ٩٥.

(٣) هو علي بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن موسى، أبو الحسن الأندلسي الأصل، الفاسي المنشأ، له كتابٌ في ناسخ القرآن ومنسوخه ـ سمعه منه الحافظ المنذري ـ وكتاب المدارك، وصل به مقطوع حديث مالك والموطأ، وغيرها، توفي سنة (٦١١هـ). التكملة لوفيات النقلة ٢/ ٣٠٩-٣١٠، وتاريخ الإسلام ١٣/ ٣١٩، والأعلام ٤/ ٣٣٠-٣٣١.

ممَّا يناسبُ الحكم التي في مختتم ما قبلُ من قوله تعالى: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ [الأحزاب:٧٣] إلخ. وأيضاً قد أُشير فيما تقدَّم إلى سؤال الكفَّار عن الساعة على جهة الاستهزاء، وها هنا قد حَكى عنهم إنكارَها صريحاً والطعنَ بمن يقول بالمعاد على أتمِّ وجهٍ، وذكر ممَّا يتعلَّق بذلك ما لم يذكر هناك.

وفي «البحر» أنَّ سبب نزولها أنَّ أبا سفيان قال لكفار مكَّة لما سمعوا: (لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ): كأنَّ محمداً يتوعَّدنا بالعذاب بعد أن نموت، ويتخوفنا[1] بالبعث، واللاتِ والعزَّى لا تأتينا الساعةُ أبداً ولا نبعث، فقال الله تعالى: قل يا محمد: بلى وربِّي لتبعثنّ، قاله مقاتل. وباقي السورة تهديدٌ لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبةُ بين هذه السورة والتي قبلها[2]. انتهى.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: له عزَّ وجلَّ خلقاً ومُلْكاً وتصرُّفاً بالإيجاد والإعدام، والإحياء والإماتة، جميعُ ما وُجِد فيهما، داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما، متمكِّناً فيهما، فكأنه قيل: له هذا العالم بالأسر، ووصفُه تعالى بذلك ـ على ما قاله أبو السعود[3] ـ لتقريرِ ما أفاده تعليقُ الحمد المعرَّف بلام الحقيقة ـ عند أرباب التحقيق ـ بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عزَّ وجلَّ، ببيان تفرُّده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك، وكون كلِّ ما سواه سبحانه من الموجودات التي من جملتها الإنسان تحتَ ملكوته تعالى، ليس لها في حدِّ ذاتها استحقاقُ الوجود فضلاً عمَّا عداه من صفاتها، بل كلُّ ذلك نِعَمٌ فائضةٌ عليها من جهتِه عزَّ وجلَّ، فما هذا شأنُه فهو بمعزلٍ من استحقاق الحمد الذي مَدَارُه الجميلُ الصادر عن القادر بالاختيار، فظهر اختصاصُ جميع أفراده به تعالى.

---

(١) في البحر المحيط: ويخوفنا.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٥٧.

(٣) في تفسيره ٧/ ١٢٠.

وفي الوصف بما ذُكِرَ أيضاً إيذانٌ بأنَّه تعالى المحمودُ على نعم الدنيا، حيث عقَّب الحمدُ بما تضمَّن جميعَ النعم الدنيويَّة، فيكون الكلام نظير قولك: احْمَدْ أخاكَ الذي حملك وكساك. فإنَّكَ تريدُ به: احْمَدْهُ على حملانه وكسوته.

وفي عطف قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ على الصلة كما هو الظاهر إيذانٌ بأنَّه سبحانه المحمودُ على نعم الآخرة؛ ليتلاءم الكلام. وفي تقييد الحمد فيه بأنَّ محلَّه الآخرة إيذانٌ بأنَّ محلَّ الحمد الأوَّل الدنيا لذلك أيضاً، فتفيد الجملتان أنَّه عزَّ وجلَّ المحمودُ على نِعَمِ الدنيا فيها، وأنَّه تبارك وتعالى المحمودُ على نِعَمِ الآخرة فيها.

وجُوِّزَ أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك، وأصله: الحمد لله.. إلخ في الدنيا، وله ما في الآخرة والحمد فيها، فأثبتَ في كلٍّ منهما ما حذف من الآخر.

وقال أبو السعود: إنَّ الجملة الثانية لاختصاص الحمد الأخرويِّ به تعالى، إثرَ بيان اختصاص الدنيويِّ به سبحانه، على أنَّ «في الآخرة» متعلِّقٌ بنفس الحمد، أو بما تعلَّق به «له» من الاستقرار، وإطلاقه عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه في الآخرة عن التعيين، كما اكتفي فيما سبق بذكر كون المحمود عليه في الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضاً، بل ليعمَّ النِّعَمْ الأخرويَّة، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الزمر:٧٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ * ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٤-٣٥] وما يكونُ ذريعةً إلى نيلها من النعم الدنيويَّة، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف:٤٣] أي: لِمَا جزاؤه هذا النعيمُ من الإيمان والعمل الصالح[1].

وأنت تعلم أنَّ المتبادر إلى الذهن هو ما قُرِّرَ أوَّلاً.

والفرقُ بين الحمدين ـ مع كون نِعَمِ الدنيا ونِعَمِ الآخرة بطريق التفضُّل ـ أنَّ

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٢٠.

الأوَّل على نهج العبادة، والثاني على وجه التلذُّذ والاغتباط. وقد ورد في الخبر أنَّ أهلَ الجنة يُلْهَمون التسبيحَ كما يُلْهَمون النَّفَس[1].

وقولُ الزمخشريِّ[2]: إنَّ الأوَّل واجبٌ؛ لأنَّه على نعمةٍ متفضَّلٍ بها، والثاني ليس بواجب؛ لأنَّه على نعمةٍ واجبةِ الإيصال إلى مستحقِّها = مبنيٌّ على رأي المعتزلة. على أنَّ قوله: لأنَّه على نعمةٍ واجبة الإيصال. ليسَ على إطلاقه عندهم؛ لأنَّ ما يُعطي اللهُ تعالى العبادَ في الآخرة ليس مقصوراً على الجزاء عندهم، بل بعضُ ذلك تفضُّلٌ وبعضُه أجر.

وتقديم الخبر في الجملة الثانية؛ لتأكيد الحصر المستفادِ من اللام ـ على ما هو الشائع ـ اعتناءً بشأن نِعَمِ الآخرة. وقيل: للاختصاص؛ لأنَّ النِّعَم الدنيويَّة قد تكون بواسطة من يستحقُّ الحمدَ لأجلها، ولا كذلك نِعَمُ الآخرة. وكأنه أرادَ: لتأكيد الاختصاص، أو بَنى الأمر على أنَّ الاختصاص المستفادَ من اللام بمعنى الملابسة التامَّة لا الحصر، كما فصَّله الفاضلُ اليمنيّ، وأمَّا أنَّه أراد لاختصاص الاختصاص، فكما ترى، ويَرِدُ على قوله: ولا كذلك نِعَم الآخرة: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] فتأمَّل.

﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ﴾ الذي أحكم أمرَ الدارين ودبَّره حسبما تقتضيه الحكمة.

﴿ٱلۡخَبِيرُ ①﴾ العالمُ ببواطن الأشياء ومكنوناتها، ويلزم من ذلك علمُه تعالى بغيرها، وعمَّم بعضهم مِنْ أوَّلِ الأمر، وما ذكر مبنيٌّ على ما قاله بعضُ أهل اللغة من أنَّ الخبرة تختصُّ بالبواطن؛ لأنَّها من خَبِرَ الأرضَ: إذا شقَّها.

وفي هذه الفاصلة إيذانٌ بأنَّه تعالى كما يستحقُّ الحمدَ لأنَّه سبحانه منعِمٌ يستحقُّه لأنَّه ـ جلَّ شأنه ـ منعوتٌ بالكمال الاختياريِّ، وتكميلُ معنى كونه تعالى منعِماً أيضاً

---

(١) أخرج مسلم (٢٨٣٥): (١٩) من حديث جابر ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: «يأكل أهلُ الجنة فيها ويشربون، ولا يتغوَّطون ولا يمتخطون ولا يبولون، ولكنْ طعامُهُم ذاك جُشَاءٌ كَرَشْحِ المسك، يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس».

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٧٨.

بأنَّه على وجه الحكمة والصواب، وعن علمٍ بموضع الاستحقاق والاستيجاب، لا كمن يطلَقُ عليه أنَّه منعمٌ مجازاً.

وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ إلخ استئنافٌ لتفصيل بعض ما يحيطُ به علمه تعالى من الأمور التي نيطت بها مصالحهم الدينيَّة والدنيويَّة.

وجُوِّز أن يكون تفسيراً لخبير، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في: «له ما في السماوات» فيكون: «له الحمد في الآخرة» اعتراضاً بين الحال وصاحبها.

أي: يعلمُ سبحانه ما يدخلُ في الأرض من المطر ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ من النبات، قاله السُّدِّيُّ.

وقال الكلبيُّ: ما يدخلُ فيها من الأموات، وما يخرج منها من جواهر المعادن.

والأولَى التعميمُ في الموصولين، فيشملان كلَّ ما يلجُ في الأرض، ولو بالوضع فيها، وكلَّ ما يخرجُ منها حتى الحيوان، فإنَّه كلَّه مخلوقٌ[1] من التراب.

﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۚ﴾ أي: من الملائكة، قاله السُّدِّيُّ والكلبيُّ.

والأولَى التعميمُ، فيشمل «ما ينزل» المطرَ والثلجَ والبرَدَ والصاعقةَ والمقاديرَ ونحوها أيضاً، «وما يعرجُ» الأبخرةَ والأدخنةَ وأعمالَ العبادِ وأدعيَتَهم ونحوها أيضاً، ويرادُ بـ «السماء» جهةُ العلوِّ مطلقاً.

ولعلَّ ترتيب المتعاطفات كما سمعت إفادةً للترقِّي في المدح، وضُمِّن العروجُ معنى السير أو الاستقرار ـ على ما قيل ـ فلذا عُدِّي بـ «في» دون «إلى». وقيل: لا حاجةَ إلى اعتبار التضمين، والمراد بـ «ما يعرجُ فيها»: ما يعرجُ في ثخن السماء، ويعلم من العلم بذلك العلمُ بما يعرجُ إليها من باب أولى. فتدبر.

---

(١) في الأصل: مخلوقين.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه والسلميُّ: «يُنَزِّل» بضمِّ الياء وفتح النون وشدِّ الزاي، أي: الله، كذا في «البحر»[1].

وفي «الكشاف» عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قرأ: «نُنَزِّل» بالتشديد ونون العظمة[2].

﴿وَهُوَ﴾ مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ﴿ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ۝﴾ للمفرِّطين في أداء مواجب شكرها، فهذا التذنيبُ ـ مع كونه مقرِّراً للخبرة ـ مفصِّلٌ لما أُجمِل في قوله سبحانه: «له ما في السماوات وما في الأرض» يُعْرَف منه كيف كان كلُّه نعمةً، وكالتبصُّر لأنواع النعم الكلِّيَّة، فكلٌّ منه ومن التذنيب السابق في موضعه الأحقِّ[3]، فلا تتوهَّم أنَّ العكسَ أنسب.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ أرادوا بضمير المتكلِّم جنسَ البشر قاطبةً، لا أنفسهم أو معاصريهم فقط، وبنفي إتيانها نفيَ وجودها بالكلِّيَّة، لا عدمَ حضورها مع تحقُّقها[4] في نفس الأمر، وإنما عبَّروا عنه بذلك لأنَّهم كانوا يُوعَدون بإتيانها. وقيل: لأنَّ وجودَ الأمور الزمانيَّة المستقبلة ـ لا سيما أجزاء الزمان ـ لا يكون إلَّا بالإتيان والحضور. وقيل: هو استبطاءٌ لإتيانها الموعود بطريق الهزء والسخرية، كقولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ [يونس:٤٨]. والأوَّل أولى.

والجملة ـ قيل ـ معطوفةٌ على ما قبلها عطفَ القصَّة على القصَّة، وجعلُها حاليَّةً غيرُ ظاهر.

﴿قُلْ بَلَىٰ﴾ ردٌّ لكلامهم، وإثباتٌ لما نفوه، على معنى: ليس الأمر إلَّا إتيانها، وقولُه تعالى: ﴿وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ تأكيدٌ له على أتمِّ الوجوه وأكملها.

(١) ٧/ ٢٥٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٧٩، وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢١، والقرطبي في تفسيره ١٧/ ٢٥٣.

(٣) في (م): اللاحق. وهو تصحيف.

(٤) في (م): تحقيقها، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ١٢١، والكلام منه.

وجاء القَسَمُ بالربِّ للإشارة إلى أنَّ إتيانَها من شؤون الربوبيَّة، وأتى به مضافاً إلى ضميره ﷺ؛ ليدلَّ على شدَّة القسم. ورَوى هارون ـ كما قال ابن جنِّي[١] ـ عن طليق[٢] قال: سمعت أشياخنا يقرؤون: «ليأتينَّكم» بالياء التحتيَّة، وخُرِّجت على أنَّ الفاعل ضميرُ البعث؛ لأنَّ مقصودهم من نفي إتيان الساعة أنَّهم لا يبعثون. وقيل: الفاعل ضمير «الساعة» على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعقَّبه أبو حيان[٣] بأنَّه بعيدٌ؛ إذْ لا يكون مثلُ هذا إلَّا في الشعر نحو:

ولا أرضَ أبـقـلَ إبـقـالَـهـا[٤]

وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ بدلٌ من المقسم به، على ما ذهب إليه الحوفيُّ وأبو البقاء، وجُوِّزَ أنْ يكون عطفَ بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفةً له[٥]. وتُعُقِّبَ بأنَّه صفةٌ مشبَّهةٌ، وهي ـ كما ذكره سيبويه في «الكتاب» ـ لا تتعرَّفُ بالإضافة إلى معرفة[٦]، والجمهور على أنَّها تتعرَّفُ بها، ولذا ذهب جمعٌ من الأجلَّة إلى أنَّه صفةٌ.

ووصف سبحانه بإحاطة العلم إمداداً للتأكيد، وتشديداً له إثرَ تشديد، فإنَّ عظمةَ حال المقسَم به تؤذنُ بقوَّة حال المقسَم عليه، وشدَّة ثباته واستقامته؛ لأنَّه بمنزلة الاستشهاد على الأمر، وكلَّما كان المستشهَدُ به أعلى كعباً، وأبينَ فضلاً، وأرفعَ منزلةً؛ كانت الشهادةُ أقوى وآكد، والمستشهد عليه أثبتَ وأرسخ. وخُصَّ هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف ـ مع أنَّ كلَّ وصفٍ يقتضي العظمةَ يتأتَّى به ذلك ـ لِمَا أنَّ له تعلُّقاً خاصّاً بالمقسَم عليه؛ فإنَّه أشهرُ أفراد الغيب في الخفاء، ففيه مع رعاية التأكيد حسنُ الإقسام على منوال:

(١) في المحتسب ٢/ ١٨٦.
(٢) كذا في المحتسب. ووقع في القراءات الشاذة ص١٢١، وتفسير القرطبي ١٧/ ٢٥٤، والبحر المحيط ٧/ ٢٥٧: طلق. بدل: طليق.
(٣) في البحر المحيط ٧/ ٢٥٧.
(٤) عجز بيت لعامر بن جُوين الطائي، وسلف ٢/ ٢٣٩.
(٥) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٢٠٣.
(٦) انظر الكتاب ١/ ٤٢٥.

وثـــنـــايـــاكِ إنَّـــهـــا إغـــريـــضُ[1]

كأنَّه قيل: وربِّي العالمِ بوقت قيامها لتأتينَّكم. وفيه إدماجُ أن لا كلام في ثبوتها.

وقال صاحب «الفرائد»: جيء بالوصف المذكور؛ لأنَّ إنكارَهم البعثَ باعتبار أنَّ الأجزاءَ المتفرِّقة المنتشرة يمتنعُ اجتماعها كما كانت؛ يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ الآية [ق:٤]، فالوصف بهذه الأوصاف رَدٌّ لزعمهم الاستحالة، وهو أنَّ من كان علمهُ بهذه المثابة، كيف يمتنع منه ذلك؟ انتهى. واستحسنه الطيبيُّ.

وقال في «البحر»: أَتْبَعَ القَسَم بقوله تعالى: «عالم الغيب» وما بعده؛ ليعلم أنَّ إتيانها من الغيب الذي تفرَّدَ به عزَّ وجلَّ.

وما ذُكِرَ أوَّلاً أبعدُ مغزى.

وفائدة الأمر بهذه المرتبة من اليمين أنْ لا يَبقى للمعاندين عذرٌ ما أصلاً، فإنَّهم كانوا يعرفون أمانته ﷺ ونزاهته عن وصمة الكذب، فضلاً عن اليمين الفاجرة، وإنَّما لم يصدِّقوه عليه الصلاة والسلام مكابرةً.

وغَفَل صاحبُ «الفرائد» عن هذه الفائدة فقال: اقتضى المقامُ اليمينَ؛ لأنَّ من أنكر ما قيل له، فالذي وجبَ بعد ذلك إذا أُريد إعادةُ القول له أنْ يكون مقترناً باليمين، وإلَّا كان خطأً بالنظر إلى علم المعاني، وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العربية والنحو. وقد يَغْفُلُ الأريب.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامر ورويس وسلام والجحدريُّ وقعنب: «عالمُ» بالرفع[2]، على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو عالم. وجَوَّزَ الحوفيُّ أن يكون مبتدأً خبرُه

---

(١) صدر بيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٢/ ٢٨٧، وعجزه:

ولآلٍ تُـــومٌ وبـــرقٌ ومـــيـــضُ

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٥٧. وقراءة نافع وابن عامر في التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٤٩، وفي الأخير قراءة رويس راوية يعقوب. وهي أيضاً قراءة أبي جعفر المدني من العشرة.

محذوف، أي: عالم الغيب هو. وجَوَّز هو وأبو البقاء[١] أنْ يكون مبتدأً والجملةُ بعده خبره.

وقرأ ابنُ وثّاب والأعمش وحمزةُ والكسائيُّ: «علَّامِ» بصيغة المبالغة، والخفض[٢].

وقُرئ: «عالم» بالرفع[٣] بلا مبالغة «الغيوب» بالجمع[٤].

﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾ أي: لا يَبعد، ومنه: روض عزيب: بعيدٌ من الناس. وقرأ الكسائيُّ بكسر الزاي[٥].

﴿مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ مقدارُ أصغر نملة ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: كائنةٍ فيهما ﴿وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ﴾ أي: مثقالِ ذرَّة ﴿وَلَآ أَكْبَرُ﴾ أي: منه، والكلامُ على حدِّ: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف:٤٩]. ورفعهما على الابتداء، والخبرُ قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٣﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين. والجملة مؤكِّدةٌ لنفي العزوب.

وقرأ الأعمشُ وقتادة، وأبو عمرو ونافع في روايةٍ عنهما: «ولا أصغرَ ولا أكبرَ» بالنصب[٦]، على أنَّ «لا» لنفي الجنس عاملةٌ عمل «إنَّ»، وما بعدَها اسمها منصوبٌ بها؛ لأنَّه شبيهٌ بالمضاف، ولم ينوَّن للوصف ووزن الفعل، فليس ذلك نحو: «لا مانع لما أعطيت»[٧]، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور.

---

(١) في الإملاء ٤/ ٢٠٣.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٥٨، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٤٩.

(٣) بعدها في (م): يكون.

(٤) الكشاف ٣/ ٢٧٩.

(٥) التيسير ص١٢٢، والنشر ٢/ ٢٨٥.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٤٠٥، والبحر المحيط ٧/ ٢٥٨، وقراءة الأعمش وقتادة في القراءات الشاذة ص١٢١. وقراءة نافع وأبي عمرو المتواترة عنهما كقراءة الجمهور.

(٧) قطعة من حديث متفق عليه، سلف ١٢/ ٤٨٣، وسلف ثمة الكلام في هذه المسألة.

وقال أبو حيان: «لا» لنفي الجنس، وهي وما بني معها مبتدأ على مذهب سيبويه، والخبر «إلا في كتاب»[(١)].

وما ذكرناه في توجيه القراءتين هو الذي ذهب إليه كثيرٌ من الأجلَّة.

وقيل: إنَّ ذلك معطوفٌ في قراءة الرفع على «مثقال»، وفي القراءة الأخرى على «ذَرَّة»، والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن، وإليه ذهبَ أبو البقاء[(٢)].

واستشكلَ بأنَّه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متَّصلاً كما هو الأصل: لا يعزبُ عن علمه مثقال ذرَّةٍ في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلَّا في كتاب مبين، فإنَّه يعزبُ عنه فيه. وفسادُه ظاهرٌ.

والتزمَ السراجُ البلقيني على تقدير العطف المذكور أنْ يكونَ الاستثناءُ من محذوف، والتقدير: ولا شيء إلَّا في كتابٍ، ثم قال: ولا بدع في حذف ما قُدِّر لدلالة الكلام عليه، ويحصل من مجموع ذلك إثباتُ العلم لله تعالى بكلِّ معلومٍ، وأنَّ كلَّ شيءٍ مكتوبٌ في الكتاب.

وقيل: العطفُ على ما ذكر، والاستثناء منقطع، والمعنى: لا يعزبُ عنه تعالى شيءٌ من ذلك، لكن هو في كتاب.

وقيل: العطف على «ذلك»، والكلام نهج قوله:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم بهنَّ فلولٌ من قراع الكتائبِ[(٣)]

فالمعنى: إن كان يعزبُ عنه شيءٌ، فهو الذي في كتابٍ مبين، لكن الذي في الكتاب لا يعزبُ عنه، فلا يعزبُ عنه شيءٌ. وفيه من البعد ما فيه.

وقيل: إنَّ المرادَ بقوله تعالى: «لا يعزب» إلخ أنَّه تعالى عالمٌ به، والمراد بقوله سبحانه: «إلَّا في كتاب» نحو ذلك؛ لأنَّ الكتاب هو عِلْمُ الله تعالى،

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٥٨، والكتاب ٢/ ٢٧٥.

(٢) الإملاء ٤/ ٢٠٣.

(٣) سلف ٥/ ٤٠٧.

والمعنى: وما يعزبُ عنه مثقال ذرَّةٍ في الأرض ولا في السماء إلَّا يعلمُه، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلَّا في علمه، فيكون نظيرَ قوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩]. وفيه أنَّه أبعدُ ممَّا قبله.

وقيل: «يعزب» بمعنى يظهر ويذهب، والعطف على ما سمعت، والمعنى: لم يظهر شيءٌ عن الله تعالى بعدَ خلقه له إلَّا وهو مكتوبٌ في اللوح المحفوظ، وتلخيصه: كلُّ مخلوقٍ مكتوب. وفيه أنَّ هذا المعنى لـ «يعزب» غيرُ معروف، وإنَّما المعروف ما تقدَّم. نعم قال الصغانيُّ في «العباب» قال أبو سعيد الضرير: يقال: ليس لفلانٍ امرأة تُعزِبه، أي: تُذْهِب عزبتَه بالنكاح، مثل قولك: تُمْرِضُه، أي: تقوم عليه في مرضِه، ثم قال الصغانيُّ: والتركيب يدلُّ على تباعدٍ وتَنَحٍّ، فتفسيره بالظهور بعيدٌ، ولئن سلَّمنا قربَه، فلأيِّ شيء جمع بين الظهور والذهاب.

وقيل: «إلا» بمعنى الواو، و«هو» مقدَّر في الكلام، والكلام قد تمَّ عند «أكبر»، كأنه قيل: لا يعزبُ عنه ذلك، وهو في كتاب، ومجيءُ «إلَّا» بمعنى الواو ذهبَ إليه الأخفشُ من البصريين، والفرَّاء من الكوفيين[1]. وخرَّجَ عليه قومٌ: ﴿يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم:٣٢]، و: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود:١٠٧].

وقد حكى هذا القولَ مكِّيٌّ في نظير الآية، ثم قال: وهو قولٌ حسن، لولا أنَّ جميعَ البصريين لا يعرفون «إلَّا» بمعنى الواو.

وكأنَّه لم يقف على قول الأخفش، وهو من رؤساء نحاة البصرة، أو لم يعتبره[2]، فلذا قال: جميع البصريين، وقد كثر الكلام في هذا الوجه وارتضاه السراجُ البلقيني، وأنا لا أراهُ مَرْضياً، وإن أوقدَ له ألفُ سراج.

---

(١) انظر معاني القرآن للأخفش ١/٣٤٣، ومعاني القرآن للفراء ٢/٢٨٧-٢٨٨. وانظر ما سلف ١١/١٩٨-١٩٩.

(٢) في الأصل: يعتبروه.

وقيل: العطف على ما سمعت، وضمير «عنه» للغيب، فلا إشكال، إذ المعنى حينئذٍ: لا يبعدُ عن غيبه شيءٌ إلَّا ما كان في اللوح؛ لبروزه من الغيب إلى الشهادة واطِّلاع الملأ الأعلى عليه.

وتُعقِّب بأنَّ المعنى لا يساعدُه؛ لأنَّ الأمر الغيبيَّ إذا برز إلى الشهادة لم يعزب عنه، بل بقي في الغيب على ما كان عليه مع بروزه، ومعناه أنَّ كونَه في اللوح المحفوظ كنايةٌ عن كونه من جملة معلوماته تعالى، وهي إمَّا مغيبةٌ وإمَّا ظاهرةٌ، وكلُّ مغيَّبٍ سيظهر، وإلَّا كان معدوماً لا مغيَّباً، وظهورُه وقتَ ظهوره لا يرفعُ كونَه مغيَّباً، فلا يكون الاستثناء متَّصلاً، ألا ترى أنَّك لو قلت: عِلْمُ الساعة مغيَّبٌ عن الناس إلَّا علمَهم بها حين تقوم ويشاهدونها، لم يكن هذا الاستثناءُ متَّصلاً، كذا قيل، فتأمَّل ولا تغفل.

وأنت تعلم أنَّ هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذُكر عليه ضعيفٌ؛ لأنَّ الظاهرَ الذي يقتضيه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية [يونس: ٦١] رجوعُ الضمير إلى الله عزَّ وجلَّ.

والذي ذهب إليه أبو حيان[١] أنَّ الكتابَ ليس هو اللوح، وليس الكلامُ إلَّا كنايةً عن ضبط الشيء والتحفُّظ به.

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما: «ولا أصغرِ من ذلك ولا أكبرِ» بكسر الراءين[٢]. وخُرِّجَ على أنَّه نويَ مضافٌ إليه، والتقدير: ولا أصغرِه ولا أكبرِه. و«من ذلك» ليس متعلِّقاً بأفعل، بل هو تبيينٌ؛ لأنَّه لما حذف المضاف إليه أُبهم لفظاً، فبُيِّن بقوله تعالى: «من ذلك»، أي: أعني من ذلك. ولا يخفى أنَّه توجيه شذوذ.

﴿لِّيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ متعلِّقٌ بقوله سبحانه: «لتأتينَّكم»،

---

(١) في البحر ٧/ ٢٥٨.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٥٨.

على أنَّه علةٌ له وبيانٌ لمقتضى إتيانها، فهو من تتمَّة المقسَم عليه، فحاصل الكلام أنَّ الحكمة تقتضي إثباتَها، والعلمُ البالغُ المحيط بالغيب وجميعِ الجزئيات جليِّها وخفيِّها حاصلٌ، والقدرةُ المقتضيةُ لإيجاد العالم وما فيه وجعله نعمةً على ما مرَّ، فقد تمَّ المقتضي، وارتفعَ المانعُ، فليس في الآية اكتفاءٌ في الردِّ بمجرَّد اليمين.

واستظهر في «البحر» تعلُّقه بـ «لا يعزب»، وذهب إليه أبو البقاء[1]. وتُعقِّبَ بأنَّ علمه تعالى ليس لأجل الجزاء.

وقيل: متعلِّق بمتعلَّق «في كتاب». وهو كما ترى.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول من حيث اتِّصافه بما في حيِّز الصلة، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف، أي: أولئك الموصوفون بالإيمان وعمل الأعمال الصالحات ﴿لَهُم﴾ بسبب ذلك ﴿مَّغۡفِرَةٞ﴾ لما فَرَطَ منهم من بعض فرطاتٍ قلَّما يخلو عنها البشر ﴿وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ۝٤﴾ حسنٌ لا تعب فيه ولا مَنَّ عليه.

﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالقدح فيها، وصدِّ الناس عن التصديق بها ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ أي: مسابقين، يحسبون أنَّهم يفوتوننا، قاله قتادة. وقال عكرمة: مراغمين. وقال ابن زيد: مجاهدين في إبطالها.

وقرأ جمعٌ: «مُعْجِزين» مخفَّفاً[2]. وابنُ كثير وأبو عمرو والجحدريُّ وأبو السمَّال مثقَّلاً[3]؛ قال ابن الزبير: أي: مثبِّطين عن الإيمان من أراده، مدخِلين عليه العجزَ في نشاطه. وقيل: معجزين قدرةَ الله عزَّ وجلَّ في زعمهم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذُكر، وفيه إشارةٌ إلى بُعْدِ منزلتهم في الشرِّ

---

(١) في الإملاء ٤/ ٢٠٣.

(٢) ذكرها السمين في الدر المصون ٨/ ٢٩١ عن الجحدري وابن الزبير، وهي قراءة شاذة.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٥٨. وقراءة ابن كثير وأبي عمرو في التيسير ص١٥٨، والنشر ٢/ ٣٢٧.

﴿لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ﴾ أي: من سيِّئ العذاب وأشدِّه، و«من» للبيان ﴿أَلِيمٌ ۝٥﴾ بالرفع[1] صفة «عذاب».

وقرأ أكثر السبعة بالجرِّ، على أنَّه صفةٌ مؤكِّدةٌ لـ «رجز» بناءً على ما سمعت من معناه، وجعله بعضهم صفةً مؤسِّسةً له بناءً على أنَّ «الرجز» ـ كما روي عن قتادة ـ مطلقُ العذاب، وجُوِّزَ جعلهُ صفة «عذاب» أيضاً، والجرُّ للمجاورة.

والظاهر أنَّ الموصول مبتدأ، والخبر جملة «أولئك لهم عذاب»، وجُوِّز أنْ يكون في محلِّ نصبٍ عطفاً على الموصول قبله، أي: ويجزي الذين سعوا، وجملة «أولئك لهم» إلخ التي بعده مستأنفةٌ، والتي قبله معترضة.

وفي «البحر»: يحتمل ـ على تقدير العطف على الموصول ـ أنْ تكون الجملتان المصدَّرتان بـ «أولئك» هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن تكونا مستأنفتين، والثوابُ والعقابُ غير ما تضمنتا ممَّا هو أعظمُ، كـ: رضا الله تعالى عن المؤمن دائماً، وسخطه على الكافر دائماً[2].

وفيه أنَّه كيف يتأتَّى حملُ ذلك على رضا الله تعالى وضدِّه، وقد صرَّح أوَّلاً بالمغفرة والرزق الكريم، وفي مقابله بالعذاب الأليم، وجعل الأول جزاءً.

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ أي: ويعلمُ أولو العلم من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن يطأ أعقابَهم من أمَّته عليه الصلاة والسلام، أو مَن آمن من علماء أهل الكتاب، كما روي عن قتادة، كـ: عبد الله بن سلام وكعب وأضرابهما رضي الله عنهم ﴿الَّذِيَ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: القرآن ﴿هُوَ الْحَقَّ﴾ بالنصب على أنَّه مفعول ثانٍ لـ «يرى»، والمفعول الأول هو الموصول الثاني، و«هو» ضمير الفصل.

وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع[3]، على جعل الضمير مبتدأ، وجعله خبراً، والجملة

---

(١) هي قراءة حفص وابن كثير من السبعة، ويعقوب من العشرة، وقرأ الباقون بالجر. التيسير ص١٨٠، والنشر٢/ ٣٤٩.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٥٩.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٥٩.

في موضع المفعول الثاني لـ «يرى»، وهي لغة تميم؛ يجعلون ما هو فصلٌ عند غيرهم مبتدأً.

وقوله تعالى: «ويرى» إلخ ابتداءُ كلامٍ غير معطوفٍ على ما قبله، مسوقٍ للاستشهاد بأولي العلم على الجهلة الساعين في الآيات.

وفي «الكشف»: هو عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ على معنى: وقال الجهلة: لا ساعة، وعلم أولو[1] العلم أنَّه الحقُّ الذي نطق به المنزل إليك الحقُّ.

وتُعقِّبَ بأنَّه تكلُّفٌ بعيدٌ؛ فإنَّ دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير.

وقيل عليه: أنت خبيرٌ بأنَّ ما قبله من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ﴾ وقولِه سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ﴾ إلخ في شأن الساعة ومنكري الحشر، فكيف يكون ما ذُكر بعيداً بسلامة الأمير، فذكرُ حقِّيَّةِ القرآن بطريق الاستطراد، والمقصود بالذات حقِّيَّةُ ما نطق به من أمر الساعة.

وقال الطبريُّ والثعلبيُّ[2]: إنَّ «يَرى» منصوبٌ بفتحةٍ مقدَّرةٍ عطفاً على «يجزي»، أي: وليعلم أولو العلم عند مجيء الساعة معاينةً أنَّه الحقُّ حسبما علموه قبلُ برهاناً، ويحتجُّوا به على المكذِّبين، وعليه فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ﴾ معطوفٌ على الموصول الأول، أو مبتدأ والجملةُ معترضةٌ، فلا يضرُّ الفصل كما توهِّم.

وجُوِّزَ أن يُرَاد بأولي العلم من لم يؤمن من الأحبار، أي: ليعلموا يومئذٍ أنَّه هو الحق، فيزدادوا حسرةً وغمّاً.

وتُعقِّبَ بأنَّ وصفَهم بأولي العلم يأباه؛ لأنها صفةٌ مادحةٌ، ولعلَّ المجوِّزَ لا يسلِّم هذا.

---

(١) في (م): أولي.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٢١٣، وتفسير الثعلبي ٨/ ٧٠.

نعم كون ذلك بعيداً لا ينكر، لا سيَّما وظاهرُ المقابلة بقوله تعالى: «وقال الذين كفروا» يقتضي الحملَ على المؤمنين.

﴿وَيَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي يَقهر ولا يُقهر ﴿ٱلْحَمِيدِ ۝٦﴾ المحمود في جميع شؤونه عزَّ وجلَّ، والمراد بصراطه تعالى التوحيدُ والتقوى، وفاعل «يهدي» إمَّا ضمير «الذي أنزل»، أو ضمير الله تعالى، ففي «العزيز الحميد» التفاتٌ، والجملة على الأوَّل إمَّا مستأنفةٌ، أو في موضع الحال من «الذي» على إضمار مبتدأ، أي: وهو يهدي، كما في قوله:

نـجـوتُ وأَرْهَـنُـهُـم مـالـكـاً[1]

أو معطوفةٌ على «الحق» بتقدير: وأنَّه يهدي.

وجُوِّزَ أن يكون «يهدي» معطوفاً على «الحقّ» عطف الفعل على الاسم؛ لأنَّه في تأويله، كما في قوله تعالى: ﴿صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩] أي: قابضات، وبعكسه قوله:

وألـفـيـتـه يـومـاً يـبـرُّ[2] عـدوَّه … وبحرَ عطاءٍ يستخفُّ[3] المعابرا

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ هم كفار قريش، قالوا مخاطباً بعضهم لبعض على جهة التعجُّب والاستهزاء: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٖ﴾ يعنون به النبيَّ ﷺ، والتعبيرُ عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل، كأنَّهم لم يعرفوا منه ﷺ إلَّا أنَّه رجلٌ، وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهرُ من الشمس:

ولـيـس قـولُـكَ مَـنْ هـذا بـضـائِره … العربُ تعرفُ من أنكرتَ والعجمُ[4]

---

(١) أي: وأنا أرهنهم. . .، والبيت لعبد الله بن همام السلولي، كما في إصلاح المنطق ص٢٥٧، ودلائل الإعجاز ص٢٠٥، ومعاهد التنصيص ١/ ٢٨٥، وصدره:

فـلـمَّـا خـشـيـتُ أظـافِـيـرَهُـم

(٢) هكذا في الأصل بتشديد الراء، وفي (م) ومطبوع البحر ٧/ ٢٥٩: يبير. وفي مطبوع ديوان النابغة ص ٦٥ ـ والبيت له ـ: يبيد.

(٣) في (م) ومطبوع البحر المحيط: يستحق.

(٤) هو للفرزدق في مدح زين العابدين. ديوانه ٢/ ١٧٨.

﴿يُنَبِّئُكُمْ﴾ يحدِّثكم بأمرٍ مستغربٍ عجيب.

وقرأ زيد بن عليٍّ ﷺ: «ينبيكم» بإبدال الهمزة ياءً محضةً[1]، وحُكي عنه: «يُنْبِئْكم» بالهمز من أنبأ[2].

﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ⑦﴾ «إذا» شرطيَّةٌ، وجوابها محذوفٌ لدلالة ما بعده عليه، أي: تبعثون، أو: تحشرون، وهو العامل في «إذا» على قول الجمهور، والجملة الشرطية بتمامها معمولةٌ لـ «ينبئكم»؛ لأنَّه في معنى: يقول لكم: إذا مُزِّقتم كلَّ ممزَّقٍ تبعثون، ثم أكَّد ذلك بقوله تعالى: «إنَّكم لفي خلقٍ جديد».

وجُوِّز أن يكون «إنكم لفي خلقٍ جديد» معمولاً لـ «ينبئكم»، وهو معلَّقٌ، ولولا اللام في خبر «إنَّ» لكانت مفتوحة، والجملة سدَّت مسدَّ المفعولين، والشرطيَّةُ على هذا اعتراضٌ، وقد مَنَعَ قومٌ التعليقَ في باب أَعْلَمَ، والصحيح جوازُه، وعليه قوله:

حــذارِ فـقـد نُـبِّـئـت إنَّــك لَـلَّـذي ستُجْزَى بما تَسعى فتسعد أو تَشْقَى[3]

وجُوِّزَ أنْ تكون «إذا» لمحضِ الظرفيَّة، فعاملها الذي دلَّ عليه ما بعدُ يقدَّرُ مقدَّماً، أي: تبعثون أو تحشرون إذا مُزِّقتُم، ولا يجوز أن يكون العامل «يدلُّكم» أو «ينبئكم»؛ لعدم المقارنة، ولا «مزِّقتم»؛ لأنَّ «إذا» مضافة إليه، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف، ولا «خلقٍ» ولا «جديد»؛ لأنَّ «إنَّ» لها الصدر، فلا يعملُ ما بعدَها فيما قبلها.

وقال الزَّجَّاجُ: «إذا» في موضع النصب بـ «مُزِّقتم»، وهي بمنزلة «مَنْ» الشرطية، يعملُ فيها الذي يليها[4].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٥٩.

(٢) حكاها أبو حيان في البحر المحيط ٧/ ٢٥٩ عن الزمخشري، وفي مطبوع الكشاف ٣/ ٢٨٠: وقرأ زيد بن علي ﷺ: ينبيكم!

(٣) أورده العيني في شرح الشواهد ٢/ ٤٤٧، وأبو حيان في البحر ٧/ ٢٥٩، والسمين في الدر المصون ٩/ ١٥٥ دون نسبة.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٤١، وفيه: «إن» بدل «من»، وينظر تفصيل هذه المسألة في مغني اللبيب ص١٣٠-١٣١.

وقال السجاوندي: العاملُ محذوف، وما بعدها إنَّما يعملُ فيها إذا كان مجزوماً بها، وهو مخصوصٌ بالضرورة، نحو:

وإذا تُصِبْكَ خصاصةٌ فتجمَّلِ[(١)]

فلا يُخَرَّج عليه القرآن، فإذا لم تَجْزم كانت مضافةً إلى ما بعدها، والمضاف إليه لا يعملُ في المضاف.

وقال أبو حيان: الصحيح أنَّ العامل فيها فعلُ الشرط كسائر أدوات الشرط[(٢)]. وتمام الكلام على ذلك في كتب النحو.

و«ممزَّق» مصدر جاء على زنة اسم المفعول، كمُسرَّح في قوله:

ألم تعلم مُسَرَّحيَ القوافي فلا عِيّاً بهنَّ ولا اجتلابَا[(٣)]

وتمزيقُ الشيء: تخريقه وجعله قِطَعاً قِطَعاً، ومنه قوله:

إذا كنتُ مأكولاً فكن خير آكل وإلَّا فأدركني ولمَّا أُمَزَّقِ[(٤)]

والمرادُ: إذا متُّم وفُرِّقت أجسادكم كلَّ تفريقٍ بحيث صرتم رفاتاً وتراباً.

ونصب «كل» على المصدريَّة، وجُوِّز أنْ يكون اسم مكان، فنصب «كل» على الظرفية؛ لأنَّ لها حكم ما تضاف إليه، أي: إذا فُرِّقَتْ أجسادُكم في كلِّ مكانٍ، من القبور وبطون الطير والسباع، وما ذهبت به السيول كلَّ مذهبٍ، وما نسفته الرياح فطرحتهُ كلَّ مُطَّرح.

و«جديد» فعيل بمعنى فاعل عند البصريين، مِنْ جَدَّ الشيءُ إذا صار جديداً،

---

(١) هو عجز بيت لعبد قيس بن خفاف كما في الأصمعيات ص٢٣٠، والمفضليات ص٣٨٥، وصدره:

واستغن ما أغناك ربُّك بالغنى

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٥٩.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٦٥١، والمقتضب ١/ ٧٥، و٢/ ١٢٥، والخصائص ١/ ٣٦٧ و٣/ ٢٩٤، والجمل في النحو للزجاجي ص١١٦، والكشاف ٣/ ٢٨٠، وصدره في الديوان: ألم تُخبَر بمَسْرَحِيَ القوافي.

(٤) البيت للممزَّق العبديّ، كما في الأصمعيات ص١٦٦، والبيان والتبيين للجاحظ ١/ ٣٧٥.

وبمعنى مفعول عند الكوفيين، من جدَّه إذا قطعه، ثمَّ شاع في كلِّ جديد وإن لم يكن مقطوعاً، كالبناء.

والسبب في الخلاف أنَّهم رأوا العرب لا يؤنثونه، ويقولون: ملحفةٌ جديد، لا: جديدة، فذهب الكوفيون إلى أنَّه بمعنى مفعول، والبصريون إلى خلافه، وقالوا: ترك التأنيث لتأويله بشيءٍ جديد، أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول، كذا قيل.

﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فيما يُنسَبُ إليه من أمر البعث ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ أي: جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه. واستدلَّ به أبو عمرٍو الجاحظ[1] على ما ذهب إليه من أنَّ صدقَ الخبر مطابقتُه للواقع مع الاعتقاد، وكذبه عدمُها معه، وغيرهما ليس بصدقٍ ولا كذب، وذلك أنَّ الكفارَ ـ وهم عقلاءُ من أهل اللسان عارفونَ باللغة ـ حصروا إخبارَ النبيِّ ﷺ بالبعث في الافتراء والإخبار حال الجِنة، على سبيل منع الخلو بالمعنى الأعم، ولا شكَّ أنَّ المراد بالثاني غيرُ الكذب؛ لأنَّه قسيمُه، وغيرُ الصدق؛ لأنَّهم اعتقدوا عدمه، وأيضاً لا دلالة لقولهم: «أم به جِنَّة» على معنى: أم صدق، بوجهٍ من الوجوه، فيجب أنْ يكون بعضُ الخبر ما ليسَ بصادقٍ ولا كاذب؛ ليكون ذلك منه بزعمهم، وإن كان صادقاً في نفس الأمر.

وتوضيحُه أنَّ ظاهر كلامهم هذا يدلُّ على طلب تعيين أحد حالَي النبيِّ ﷺ ـ المستويين في اعتقاد المتكلِّم ـ حين الإخبار بالبعث، وهو يستلزمُ تعيين أحدِ حالتي[2] الخبر، والاستفهام هاهنا للتقرير، فيفيد ثبوتَ أحد الحالين للخبر، ولا شكَّ أنَّ ثبوت أحدهما لا يثبتُ الواسطة ما لم يعتبر تنافيهما[3]، وكذا تنافيهما في الجمع لا يُثبتها، بل لا بدَّ من تنافيهما في الارتفاع، يعني أنَّ خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين، فيكون المراد بالثاني

---

(١) الصواب أن الجاحظ: أبو عثمان، واسمه عمرو. وقد تبع المصنف في هذا الوهم الخفاجيَّ. انظر حاشيته ٧/ ١٩١.

(٢) في (م): حالي.

(٣) في الأصل: تنافيها.

ما هو منافٍ وقسيمٌ للأول، ومعلومٌ أنَّه غيرُ الصدق، فليس الصدقُ عبارةً عن مطابقة الواقع فقط، والكذب عن عدم المطابقة له، كما يقول الجمهور، أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له، كما يقول النظَّام، فيكونان عبارتين عن مطابقتهما وعدم مطابقتهما، وتَثبتُ الواسطة.

وأجيبَ بأنَّ معنى «أم به جِنَّةٌ»: أم لم يفتر، فعبَّر عن عدم الافتراء بالجِنَّة؛ لأنَّ المجنون يلزمُه أن لا افتراءَ له؛ لأنَّه ـ كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب ـ الكذبُ عن عمد، ولا عمدَ للمجنون، فالثاني ليس قسيماً للكذب، بل لما هو أخصُّ منه، أعني الافتراء، فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه: الكذب عن عمد، والكذب لا عن عمد، ولو سُلِّم أنَّ الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً، فالمعنى: أَقَصَدَ الافتراءَ ـ أي: الكذب ـ أم لم يقصد، بل كذب بلا قصدٍ لما به من الجِنَّة.

وقيل: المعنى: أفترى أم لم يفتر، بل به جنونٌ، وكلام المجنون ليس بخبر؛ لأنَّه لا قصدَ له يُعتَدُّ به ولا شعور، فيكون مرادهم حصره في كونه خبراً كاذباً، أو ليس بخبر، فلا يثبتُ خبرٌ لا يكون صادقاً ولا كاذباً. ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني.

بقي هاهنا بحثٌ، وهو أنَّ الطيبيَّ أشارَ إلى أنَّ مبنى الاستدلال كون «أم» متَّصلةً. واعترضه بأنَّ الظاهرَ كونُها منقطعةً؛ أمَّا لفظاً، فلاختلاف مدخول الهمزة و«أم»، وأمَّا معنًى: فلأنَّ الكفرة المعاندين لمَّا أَخرَجوا قولهم: «هل ندلُّكم على رجلٍ ينبئكم» مخرجَ الطنز[1] والسخرية، متجاهلين برسول الله ﷺ وبكلامه من إثبات الحشر والنشر، وعقَّبوه بقولهم: «أفترى على الله كذباً» = أَضْرَبُوا عنه إلى ما هو أبلغُ منه ترقِّياً من الأهون إلى الأغلظ، من نسبة الجنون إليه، وحاشاه ﷺ، فكأنَّهم قالوا: دعوا حديثَ الافتراء، فإن هاهنا ما هو أطمُّ منه؛ لأنَّ العاقلَ كيف يحدِّثُ بإنشاء خلقٍ جديد بعد الرفات[2] والتراب؟! ولمَّا كان التعويلُ على ما بعد

(١) أي: السخرية. القاموس (طنز).

(٢) في الأصل: الوفات!؟

الإضراب من إثبات الجنون، أوقعَ الإضراب الثاني في كلامه تعالى ردّاً لقولهم، ونفياً للجنون عنه، صلوات الله تعالى وسلامه عليه، وإثباتاً له فيهم، إلى آخر ما قال.

ولم يرتضِ ذلك صاحب «الكشف» فقال: في كلام «الكشاف» إشارةٌ إلى أنَّ «أم» متصلة، وفائدةُ العدول عن الفعل في جُنّ: إيماءٌ إلى أنَّ الثابتَ هو ذلك الشق، كأنَّه قيل: أَعَنِ افتراءٍ هذا الكذب العُجاب أم جنونٍ؟ والتقابل لأنَّ المجنونَ لا افتراء له، فالاستدلال على الانقطاع بتخالف العديلين ساقط؛ وأمَّا الترقِّي من الاتصال [فحاصل][(١)] أيضاً ـ على ما لوَّحَ إليه ـ بوجهٍ ألطف. اهـ.

وأنت تعلم أنَّ ظاهر الاستدلال يقتضي الاتِّصال، لكن قال الخفاجيُّ: إنَّ كون الاستدلال مبنيًّا على الاتصال غيرُ مسلَّمٍ، فتأمَّل[(٢)].

والظاهر: «أفترى على الله كذباً أم به جِنَّةٌ» من قول بعضهم لبعض.

وفي «البحر»[(٣)]: يحتملُ أنْ يكون من كلام السامع المجيب لمن قال: «هل ندلُّكم» رَدَّدَ بين شيئين، ولم يجزم بأحدهما لما في كلٍّ من الفظاعة.

﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَـٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴿٨﴾﴾ إبطالٌ من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه، وإثباتُ ما هو أشدُّ وأفظعُ لهم، ولذا وضع «الذين لا يؤمنون» موضعَ الضمير توبيخاً لهم، وايماءً إلى سبب الحكم بما بعده، كأنَّه قيل: ليس الأمر كما زعموا، بل هم في كمال اختلال العقل، وغاية الضَّلال عن الفهم والإدراك الذي هو الجنون حقيقةً، وفيما يؤدِّي إليه ذلك من العذاب؛ حيث أنكروا حكمةَ الله تعالى في خلق العالم، وكذَّبوه عزَّ وجلَّ في وعده ووعيده، وتعرَّضوا لسخطه سبحانه.

وتقديم العذاب على ما يوجبُه ويستتبعه؛ للمسارعة إلى بيان ما يسوءهم ويفتُّ في أعضادهم، والإشعارِ بغاية سرعة ترتُّبه عليه، كأنَّه يسابقه فيسبقه. ووصف

(١) زيادة يقتضيها السياق، وفي حاشية الشهاب: والترقي المذكور حاصلٌ مع الاتصال أيضاً.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٩٢.
(٣) ٧/ ٢٦٠.

الضلال بالبعيد الذي هو وصفُ الضالِّ للمبالغة؛ لأنَّ ضلالهم إذا كان بعيداً في نفسه، فكيف بهم أنفسِهم؟!

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قيل: هو استئنافٌ مسوقٌ لتذكيرهم بما يعاينون ممَّا يدلُّ على كمال قدرته عزَّ وجلَّ، وتنبيههم على ما يحتمل أنْ يقعَ من الأمور الهائلة في ذلك؛ إزاحةً لاستحالتهم الإحياء، حتى قالوا ما قالوا فيمن أخبرهم به، وتهديداً على ما اجترؤوا عليه.

والمعنى: أَعَمُوا فلم ينظروا إلى ما أحاطَ بجوانبهم من السماء والأرض، ولم يتفكَّروا أنَّهم أشدُّ خلقاً أم هي؟ وأنَّا «إن نشأ نخسف بهم الأرض» كما خسفناها بقارون، «أو نسقط عليهم كسفاً» أي: قطعاً «من السماء» كما أسقطنا على أصحاب الأيكة؛ لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات.

وهو تفسيرٌ ملائمٌ للمقام، إلَّا أنَّ ربطَ قوله تعالى: «إن نشأ» إلخ بما قبله بالطريق الذي ذكره بعيدٌ.

وفي «البحر» أنَّه تعالى وَقَفهم في ذلك على قدرته الباهرة، وحَذَّرهم إحاطة السماء والأرض بهم، وكأنَّ ثَمَّ حالاً محذوفةً، أي: أفلا يرون إلى ما يحيطُ بهم من سماءٍ وأرضٍ مقهوراً[1] تحتَ قدرتنا، نتصرَّفُ فيه كما نريد؟ «إنْ نشأ نخسف بهم الأرض» إلخ. أو: أفلم[2] ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطاً بهم، وهم مقهورون فيما بينه؟ «إن نشأ» إلخ. ولا يخلو عن شيء.

وقال العلَّامة أبو السعود: إنَّ قوله تعالى: «أفلم يروا» إلخ استئنافٌ مسوقٌ لتهويل ما اجترؤوا عليه من تكذيبِ آيات الله تعالى، واستعظامِ ما قالوا في حقِّه عليه الصلاة والسلام، وأنَّه من العظائم الموجبة لنزول أشدِّ العقاب، وحلولِ أفظع العذاب من غير رَيْثٍ وتأخير. وقوله تعالى: «إن نشأ» إلخ بيانٌ لما ينبئ عنه ذكر

(١) في الأصل، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٠: مقهور. والمثبت من (م).

(٢) في الأصل و(م): فلم، والمثبت من البحر.

إحاطتهما بهم من المحذور المتوقَّع من جهتهما، وفيه تنبيهٌ على أنَّه لم يبقَ من أسباب وقوعه إلَّا تعلُّقُ المشيئة به، أي: فعلوا ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة، فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم، بحيثُ لا مفرَّ لهم عنه ولا محيص؟ «إنْ نشأ» جرياً على موجب جناياتهم «نخسف» إلخ[1].

ولا يخفى أنَّ فيه بُعْداً وضعفَ ربطٍ بالنسبة إلى ما سمعت أوَّلاً، مع أنَّ ما بَعْدُ ليس فيه كثيرُ ملاءَمةٍ لما قبلَه عليه. ويخطر لي أنَّ قوله تعالى: «أفلم يروا» مسوقٌ لتذكيرهم بأظهر شيءٍ لهم ـ بحيث إنهم يعاينونه أينما التفتوا، ولا يغيبُ عن أبصارهم حيثما ذهبوا ـ يدلُّ على كمال قدرته عزَّ وجلَّ؛ إزاحةً لمَا دعاهم إلى ذلك الاستهزاء والوقيعة بسيِّد الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام، من زعمهم قصورَ قدرته تعالى عن البعث والإحياء؛ ضرورةَ أنَّ من قَدِرَ على خلق تلك الأجرام العظام لا يعجزُه إعادةُ أجسامٍ هي كَلَا شيءٍ بالنسبة إلى تلك الأجرام، كما قال سبحانه: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ﴾ [يس: ٨١] وفيه من التنبيه على مزيد جهلهم المشارِ إليه بالضلال البعيد ما فيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذكر ممَّا بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض ﴿لَأَيَةً﴾ أي: لدلالةً واضحةً على كمال قدرة الله عزَّ وجلَّ، وأنَّه لا يعجزه البعث بعد الموت وتفرُّقِ الأجزاءِ المحاطة بهما. ﴿لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ٩﴾ أي: راجعٍ إلى ربِّه تعالى، مطيعٍ له جلَّ شأنه؛ لأنَّ المنيبَ لا يخلو من النظر في آيات الله عزَّ وجلَّ والتفكُّر فيها = كالتعليل لِمَا يُشعر به قوله سبحانه: «أفلم يروا» إلخ من الحثِّ على الاستدلال بذلك على ما يزيحُ إنكارهم البعثَ. وفيه تعريضٌ بأنَّهم مُعْرِضون عن ربِّهم سبحانه، غيرُ مطيعين له جلَّ وعلا، وتَخلُّصٌ إلى ذكر المنيبين إليه تعالى على قول، وقوله تعالى: «إنْ نشأ» كالاعتراض جيء به لتأكيد تقصيرهم، والتنبيهِ على أنَّهم بلغوا فيه مبلغاً يستحقُّون به في الدنيا ـ فضلاً عن الأخرى ـ نزولَ أشدِّ العقاب، وحلولَ أفظع العذاب، وأنَّه لم يبق من أسباب ذلك إلَّا تعلُّق المشيئة به، إلَّا أنَّها لم تتعلَّق لحكمة.

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٢٣.

وظَنِّي أنه حسن، وتحتملُ الآية غير ذلك، واللهُ تعالى أعلمُ بأسرار كتابه.

وقيل: إنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى مصدر «يروا»، وهو الرؤية، وذُكِّرَ لتأويله بالنظر، والمراد به الفكر.

وقيل: إشارةٌ إلى ما تُلِيَ من الوحي الناطق بما ذكر.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وابن وثَّاب وعيسى والأعمش وابنُ مصرِّف: «يشأ» و«يخسف» و«يسقط» بالياء فيهنَّ، وأدغمَ الكسائيُّ الفاء في الباء في: «يخسف بهم»[1].

قال أبو عليّ: ولا يجوزُ ذلك؛ لأنَّ الباء أضعف في الصوت من الفاء، فلا تدغم فيها، وإن كانت الباء تدغم في الفاء نحو: اضرب فلاناً، وهذا كما تدغم الباء في الميم، نحو: اضرب مالكاً، ولا تدغم الميم في الباء، نحو: اضمم بك[2]؛ لأنَّ الباء انحطَّت عن الميم بفقد الغنَّة التي فيها.

وقال الزمخشريُّ: قرأ الكسائيُّ: «يخسف بهم» بالإدغام، وليست بقوية[3].

وأنت تعلم أنَّ القراءةَ سنَّةٌ متَّبعة، ويوجد فيها الفصيحُ والأفصح، وذلك من تيسير اللهِ تعالى القرآنَ للذكر، وما أدغم الكسائيُّ إلَّا عن سماع، فلا التفاتَ إلى قول أبي عليٍّ ولا الزمخشريّ.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ أي: آتيناه لحسن إنابته وصحَّة توبته فضلاً، أي: نعمةً وإحساناً.

وقيل: فضلاً وزيادةً على سائر الأنبياء المتقدِّمين عليه، أو أنبياء بني إسرائيل، أو على من عدا نبينا ﷺ؛ لأنَّه ما من فضيلةٍ في أحدٍ من الأنبياء عليهم السلام إلا وقد أوتيَ عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل، أو تمكَّن منها فلم يختر إظهارَها.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٦٠. وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٤٩. وهي قراءة خلف من العشرة.

(٢) في الحجة لأبي علي الفارسي ٦/ ٩: اضمم بكراً.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٨١.

أو على الأنبياء مطلقاً، وقد يكون في المفضول ما ليس في غيره، وقد انفردَ عليه السلام بما ذُكر هاهنا.

وقيل: أو على سائر الناس، فيندرجُ فيه النبوَّة والكتاب والملك والصوتُ الحسن.

وتُعقِّبَ بأنَّه إن أريد أنَّ كلّاً منها فضلٌ لا يوجد في سائر الناس، فعدمُ مِثْلِ ملكِه وصوته محلُّ شبهةٍ، وإن أريد المجموع من حيث هو، ففيه أنَّه غيرُ موجودٍ في الأنبياء أيضاً، فلا وجهَ لتخصيصه بهذا الوجه.

وأنا أرى الفضلَ لتفسير الفضل بالإحسان. وتنكيرُه للتفخيم، و«منَّا» أي: بلا واسطةٍ، لتأكيد فخامته الذاتيَّة بفخامته الإضافيَّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] وتقديمه على المفعول الصريح؛ للاهتمام بالمقدَّم، والتشويق إلى المؤخَّر؛ ليتمكَّن في النفس عند وروده فضلَ تمكُّن.

وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب في قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ) كما أشرنا إليه.

وقال أبو حيَّان: مناسبةُ قصَّتيهما عليهما السلام لما قبلها هي أنَّ أولئك الكفَّار أَنكروا البعثَ لاستحالته في زعمهم، فأُخبروا بوقوع ما هو مستحيلٌ في العادة ممَّا لا يمكنهم إنكارُه، إذ طفحَت ببعضه أخبارهم وأشعارهم[١].

وقيل: ذكر سبحانه نعمتَه عليهما احتجاجاً على ما منحَ نبيَّنا ﷺ، كأنَّه قيل: لا تستبعدوا هذا، فقد تفضَّلنا على عبيدنا قديماً بكذا وكذا، فلمَّا فرغَ التمثيلُ له عليه الصلاة والسلام رجعَ التمثيلُ لهم بسبأ وما كان من هلاكهم بالكفر والعتوّ.

﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ أي: سبِّحي معه، قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد، وأخرجه ابنُ جرير عن أبي ميسرة، إلَّا أنه قال: معناه ذلك بلغة الحبشة[٢].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٦٢.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٢٢٠.

والظاهرُ أنَّه عربيٌّ من التأويب، والمراد: رَجِّعي معه التسبيح، ورِدِّديه.

وقال ابنُ عطية: إن أصلَ ماضيه: آب، وضُعِّفَ للمبالغة[١].

وتعقَّبه في «البحر» بقوله: ويظهر أنَّ التضعيفَ للتعدية؛ لأنَّ آبَ بمعنى رجع لازمٌ صلته اللام[٢]، فعُدِّيَ بالتضعيف، إذ شرحوه بقولهم: رجِّعي معه التسبيح[٣].

يُروى أنَّه عليه السلام كان إذا سَبَّح سبَّحت الجبالُ مثل تسبيحه بصوتٍ يُسمَع منها، ولا يعجزُ الله عزَّ وجلَّ أن يجعلَها بحيثُ تسبِّح بصوتٍ يُسمَع، وقد سبَّح الحصَى في كفِّ نبيِّنا عليه الصلاة والسلام، وسُمِع تسبيحُه، وكذا في كفِّ أبي بكرٍ رضي الله عنه[٤]. ولا يبعدُ على هذا أن يقال: إنَّه تعالى خَلَق فيها الفهمَ أوَّلاً، فناداها كما يُنادَى أولو الفهم وأَمَرَها.

وقال بعضهم: إنَّه سبحانه نَزَّلَ الجبالَ منزلةَ العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا، وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا؛ إشعاراً بأنَّه ما من حيوانٍ وجمادٍ إلَّا وهو منقادٌ لمشيئته تعالى، غيرُ ممتنعٍ على إرادته سبحانه، ودلالةً على عزَّة الربوبيَّة وكبرياء الألوهيَّة، حيث نادى الجبال وأمرَها.

وقيل: المراد بتأويبها حملُها إيَّاه على التسبيح إذا تأمَّل ما فيها. وفيه مع كونه خلاف المأثور أنَّ «معه» يأباه، وأيضاً لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المعنى، حتى يُفَضَّل به، أو يكون معجزةً له.

وقيل: كان عليه السلام ينوحُ على ذَنْبِه بترجيعٍ وتحزين، وكانت الجبالُ تسعدُه بأصدائها. وفيه أنَّ الصدى ليس بصوتِ الجبالِ حقيقةً، وإنَّما هو من آثار

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٠٧.

(٢) العبارة في البحر ٧/ ٢٦٢: وينظر أن التضعيف للتعدية، وليس للمبالغة؛ إذ اصله آبَ، وهو لازم بمعنى رجع اللازم. . ، ففي عبارة المصنف تحريف، ومما يدل على ذلك أن آب بمعنى رجع يتعدى بـ «إلى» وليس باللام. ينظر غريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ١٢١، واللسان والتاج (أوب)، ومعجم الأفعال المتعدية بحرف ص١١.

(٣) سلف ٢/ ٢٥٤.

صوتِ المتكلِّم على ما قام عليه البرهان، والله تعالى نادى الجبال، وأمرها أن تُؤَوِّبَ معه، وأيضاً أيُّ اختصاصٍ له عليه السلام بذلك، ولصوت كلِّ أحدٍ صدًى عند الجبال؟

وعن الحسن أنَّ معنى «أوِّبي معه»: سيري معه أينَ سار. والتأويب سيرُ النهار، كأنَّ الإنسان يسيرُ الليل، ثم يُرَجِّعُ السيرَ بالنهار، أي: يردِّده. ومن ذلك قول تميم بن مقبل:

لحقنا بحيٍّ أوَّبوا السيرَ بعدما دَفعنا شعاعَ الشمسِ والطَّرفُ يجنحُ(١)

وقول آخر:

يومان يومُ مقاماتٍ وأنديةٍ ويومُ سيرٍ إلى الأعداء تأويبِ(٢)

وأورد عليه أنَّ الجبالَ أوتادُ الأرض، ولم ينقل سيرُها مع داود عليه السلام أو غيره.

وقيل: المعنى: تصرَّفي معه على ما يتصرَّف فيه، فكانت إذا سبَّح سبَّحت، وإذا ناح ناحت، وإذا قرأ الزبور قرأت.

وتُعقِّبَ بأنَّه لم يعرف التأويبُ بمعنى التصرُّف في لغة العرب.

وقيل: المعنى: ارجعي إلى مراده فيما يريد؛ من حفرٍ، واستنباطِ أعينٍ، واستخراج معدن، ووضع طريق.

والجملةُ معمولةٌ لقولٍ مضمرٍ، أي: قولنا: يا جبال، على أنَّه بدل من «فضلاً» بدلَ كلٍّ من كلٍّ، أو بدلَ اشتمال، أو: قلنا: يا جبال، على أنَّه بدلٌ من «آتينا». وجُوِّزَ كونُه بدلاً من «فضلاً» بناءً على أنَّه يجوز إبدال الجملة من المفرد، وجَوَّزَ

---

(١) هو في ذيل ديوان تميم بن أُبيّ بن مقبل رقم (١٤)، وغريب القرآن لابن قتيبة ص٣٥٣.

(٢) البيت لسلامة بن جندل، وهو في ديوانه ص٩٤ والمفضليات ص١٢٠، وخزانة الأدب ٤/ ٢٧. قال البغدادي: المقامة بالفتح: المجلس، وروى أبو عمرو بالضم بمعنى الإقامة. والأندية: الأفنية، والندي والنادي: المجلس... وتأويب: صفة سير، وهو السرعة في السير والإمعان فيه.

أبو حيان الاستئناف[1]، وليس بذاك.

وقرأ ابنُ عباس والحسن وقتادة وابن أبي إسحاق: «أُوْبِي» بضمِّ الهمزة وسكون الواو[2]، أمرٌ من الأَوْب، وهو الرجوع، وفرَّق بينهما الراغبُ بأنَّ الأَوْبَ لا يُقال إلَّا في الحيوان الذي له إرادة، والرجوع يقال فيه وفي غيره[3].

والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور: ارجعي معه في التسبيح، وأمرُ الجبال كأمر الواحدة المؤنثة؛ لأنَّ جمع ما لا يعقل يجوزُ فيه ذلك، ومنه: يا خيل الله اركبي، وكذا: ﴿مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه:١٨] وقد جاء ذلك في جمع من يعقل من المؤنَّث، قال الشاعر:

تركنا الخيلَ والنعمَ المفدَّى ... وقلنا للنساء بها أقيمي[4]

لكن هذا قليل.

﴿وَٱلطَّيْرَ﴾ بالنصب، وهو عند أبي عمرو بن العلاء بإضمار فعلٍ تقديره: وسخَّرنا له الطير، وحكى أبو عبيدة عنه أنَّ ذاك بالعطف على «فضلاً»[5]، ولا حاجةَ إلى الإضمار؛ لأنَّ إيتاءها إيَّاه عليه السلام تسخيرُها له. وذكر الطيبيُّ أنَّ ذلك كقوله:

علفتُها تبناً وماءً باردا[6]

وقال الكسائيُّ بالعطف أيضاً، إلَّا أنَّه قدَّر مضافاً، أي: وتسبيح الطير. ولا يُحتاج إليه.

وقال سيبويه: «الطير» معطوفٌ على محلِّ «جبال»[7] نحو قوله:

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٦٢.
(٢) القراءات الشاذة ص١٢١، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٣.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن (أوب).
(٤) البيت لم يعرف قائله، وسلف ١٤/ ١٨٣.
(٥) مجاز القرآن ٢/ ١٤٣.
(٦) عجز بيت لا يعرف قائله، وسلف ٣/ ٣٦٠ و٥/ ٢٩١.
(٧) كذا قال، وسيبويه في الكتاب قد نقل هذا عن الخليل، ثم نقل عنه اختيار الرفع في مثل هذه المسألة. ينظر الكتاب ٢/ ١٨٦-١٨٧، والبحر ٧/ ٢٦٣.

ألا يـا زيـدُ والـضـحـاكَ سِـيـرًا[1]

بنصب الضَّحاك، ومنعه بعضُ النحويين؛ للزوم دخول «يا» على المنادى المعرَّف بـ«أل»، والمجيزُ يقول: رُبَّ شيءٍ يجوز تبعاً ولا يجوز استقلالاً.

وقال الزَّجَّاج: هو منصوبٌ على أنَّه مفعول معه[2].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّه لا يجوز؛ لأن قبله «معه»، ولا يقتضي [الفعل] اثنين من المفعول معه إلَّا على البدل أو العطف، فكما لا يجوز: جاء زيدٌ مع عمرو مع زينب، إلَّا بالعطف، كذلك هذا[3].

وقال الخفاجيُّ: لا يأباه «معه» سواءٌ تعلَّق بـ«أوِّبي» على أنَّه ظرفٌ لغوٌ، أو جُعِل حالاً؛ لأنهما معمولان متغايران، إذ الظرفُ والحال غيرُ المفعول معه، وكلٌّ منها بابٌ على حدة، وإنَّما الموهم لذلك لفظ المعيَّة، فما اعترض به أبو حيَّان غيرُ متوجِّه وإنْ ظُنَّ كذلك، وأقبحُ من الذنب الاعتذارُ؛ حيث أُجيبَ بأنَّه يجوزُ أن يُقال: حُذفت واوُ العطف من قوله تعالى: «والطير» استثقالاً لاجتماع الواوين، أو اعتبر تعلُّق الثاني بعد تعلُّق الأوَّل[4].

وقرأ السلميُّ وابنُ هرمز وأبو يحيى وأبو نوفل ويعقوب وابنُ أبي عبلة وجماعةٌ من أهل المدينة وعاصم في رواية: «والطيرُ» بالرفع[5]، وخُرِّجَ على أنَّه معطوفٌ

---

(١) أورده أبو بكر ابن الأنباريُّ في الأضداد ص٥٣، وابن فارس في مقاييس اللغة ٢/ ٢١٦، والهروي في الأزهية ص١٦٥، وابن السيد البطليوسي في الحلل ص١٩٦، وابن يعيش في شرح المفصل ١/ ١٢٩ دون نسبة. قال ابن يعيش: يروى برفع الضحاك ونصبه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٤٣.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٦٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) حاشية الشهاب ٧/ ١٩٣.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٢٦٣، وأوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢١ عن الأعرج وعبد الوارث عن أبي عمرو. وذكر القرطبي في تفسيره ١٧/ ٢٦٢ أنها قراءة ابن أبي إسحاق، ونصر عن عاصم، وابن هرمز ومسلمة بن عبد الملك.

=

على «جبال» باعتبار لفظه، وحركتُه لعروضها تشبه حركة الإعراب، ويُغتفرُ في التابع ما لا يُغتفرُ في المتبوع.

وقيل: معطوف على الضمير المستتر في «أوِّبي»، وَسوَّغَ ذلك الفصلُ بالظرف.

وقيل: هو بتقدير: ولتؤوب الطيرُ، نظيرُ ما قيل في قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]

وقيل: هو مرفوعٌ بالابتداء، والخبر محذوف، أي: والطير تؤوب.

﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۝١٠﴾ وجعلناه في يده كالشمع والعجين يصرِّفه كما يشاء من غير نارٍ ولا ضربِ مطرقة، قاله السُّدِّيُّ وغيره.

وقيل: جعلناه بالنسبة إلى قوته التي آتيناها إيَّاه ليِّناً كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر.

﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ﴾«أن» مصدريَّة، وهي على إسقاط حرف الجرِّ، أي: ألنَّا له الحديد لعمل سابغات، أو: وأمرناه بعمل سابغاتٍ. والأوَّل أولى.

وأجاز الحوفيُّ وغيرُه أن تكون مفسِّرةً، ولمَّا كان شرطُ المفسِّرة أن يتقدَّمها معنى القول دون حروفه، و«ألنَّا» ليس فيه ذلك، قَدَّر بعضهم قبلها فعلاً محذوفاً فيه معنى القول؛ ليصحَّ كونها مفسِّرةً، أي: وأمرناه أن اعمل، أي: أي اعمل.

وأورد عليه أنَّ حذف المفسَّر لم يعهد.

والسابغات: الدروع، وأصله صفةٌ من السبوغ، وهو التمام والكمال، فغلب على الدروع كالأبطح، قال الشاعر:

= قال ابن الجزري في النشر ٢/ ٣٤٩: انفرد ابن مهران عن هبة الله بن جعفر عن أصحابه عن روح [راوية يعقوب] برفع الراء من «والطير»، وهي رواية زيد عن يعقوب، ووردت عن عاصم وأبي عمرو. اهـ.

وقراءة عاصم وأبي عمرو المشهورة عنهما بالنصب كقراءة الجمهور.

لا سابغاتٍ ولا جأواءَ باسلةً تقي المنونَ لَدَى استيفاءِ آجالِ[١]

ويقال: سوابغ أيضاً، كما في قوله:

عليها أسودٌ ضارياتٌ لَبوسُهم سوابغُ بيضٌ لا تُخَرِّقُها النَّبلُ[٢]

فلا حاجةَ إلى تقدير موصوف، أي: دروعاً سابغات.

ولا يَرِدُ هذا نقضاً على ما قيل: إنَّ الصفة ما لم تكن مختصَّةً بالموصوف، كحائض، لا يحذفُ موصوفها.

وقرئ: «صابغات» بإبدال السين صاداً لأجل الغين[٣].

﴿وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ﴾ السرد[٤] في الأصل ـ كما قال الراغب ـ: خَرْزُ ما يخشن ويغلظُ، قال الشماخ:

فظلَّت سراعاً خيلُنا في بيوتكم كما تابعتْ سردَ العِنان الخوارزُ

واستعير لنظم الحديد[٥].

وفي «البحر»: هو إتباعُ الشيء بالشيء من جنسه، ويقال للدرع: مسرودة؛ لأنَّه توبع فيها الحَلَق بالحَلَق، قال الشاعر:

وعليهما مسرودتانِ قضاهُما داودُ أو صَنَعُ السوابغِ تُبَّعُ

ولصانعها: سَرَّاد، وزرَّاد بإبدال السين زاياً[٦].

---

(١) هو في شرح قطر الندى لابن هشام ص٢٨١ بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان ٢/ ٨ دون نسبة. وجأواء: الجيش العظيم.

(٢) هو لزهير بن أبي سلمى كما في ديوانه ص١٠٣.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٨٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٣، وحاشية الشهاب ٧/ ١٩٣.

(٤) بعدها في (م): نسج.

(٥) مفردات الراغب (سرد) دون ذكر البيت، وهو في ديوان الشماخ ص١٩٤، وصدره فيه:

شككن بأحساء الذِّنابِ على هُدًى

وذكره بمثل رواية المصنف القرطبي في تفسيره ١٧/ ٢٦٥، لكن فيه: تباعاً. بدل: سراعاً.

(٦) البحر ٧/ ٢٥٥، والبيت سلف ٧/ ١٦٩.

وفسَّره هنا غيرُ واحدٍ بالنسج، وقال: المعنى: اقتصد في نسج الدروع بحيثُ تتناسبُ حلقها. وابنُ عباس ـ فيما أخرجه عنه ابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرقٍ ـ بالحلق[1]، أي: اجعل حلقها على مقادير متناسبة.

وقال ابن زيد: لا تعملها صغيرةً فتضعف، فلا يقوى الدرع على الدفاع، ولا كبيرةً فيُنال صاحبُها من خلالها.

وجاء في روايةٍ أخرى عن ابن عباس تفسيرُها بالمسامير، وروي ذلك عن قتادة ومجاهد، أي: قَدِّر مساميرَها فلا تعملها دقاقاً ولا غلاظاً، أي: اجعلها على مقدارٍ معيَّنٍ دقَّةً وغيرها، مناسبة للثقب الذي هيِّئ لها في الحلقة، فإنَّها إن كانت دقيقةً اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها، وإن كانت غليظةً خرقت طرف الحلقة الموضوعة فيه، فلا تمسك أيضاً.

ويبعِدُ هذا أنَّ إلانةَ الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والعجين يغني عن التسمير، فإنَّه بعد جمع الحَلَق وإدخال بعضِه في بعض يزال انفصال طرفي كلِّ حلقةٍ بمزج الطرفين، كما يمزج طرفَا حلقة من شمع أو عجين، والإحكامُ بذلك أتمُّ من الإحكام بالتسمير، بل لا يبقى معه حاجةٌ إلى التسمير أصلاً، فلعلَّه إنْ صحَّ مبنيٌّ على أنَّه عليه السلام كان يعملُ الحَلَقَ من غير مزجٍ لطرفي كلٍّ، فيسمِّر للإحكام بعد إدخال بعضه في بعض، ويظهر ذلك على التفسير الثاني لقوله تعالى: «ألنَّا له الحديد»، إذ غايةُ القوَّة كسرُ الحديد كما يريد من غير آلةٍ، دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارضُ ذلك ما نُقِل عن البقاعيِّ أنَّه قال: أخبرنا بعضُ من رأى ما نسب إلى داود عليه السلام من الدروع أنَّه بغير مسامير[2]، فإنَّه نقلٌ عن مجهولٍ، فلا يلتفتُ لمثلِه.

وقيل: معنى «قدِّر في السَّرْد»: لا تصرفْ جميعَ أوقاتك فيه، بل مقدار ما يحصل به القوت، وأمَّا الباقي فاصرفه إلى العبادة؛ قيل: وهو الأنسب بالأمر الآتي.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢٧، وأخرجه الطبري ١٩/ ٢٢٤.

(٢) نظم الدرر ١٥/ ٤٥٩.

وحكي أنَّه عليه السلام أوَّل من صنعَ الدرع حَلَقاً، وكانت قبلُ صفائح، وروي ذلك عن قتادة.

وعن مقاتل أنَّه عليه السلام حين ملك على بني إسرائيل يخرجُ متنكِّراً فيسألُ الناس عن حالِه، فعرضَ له مَلَكٌ في صورة إنسانٍ، فسأله، فقال: نِعْمَ العبدُ لولا خَلَّةٌ فيه، فقال: وما هي؟ قال: يُرزق من بيت المال، ولو أكلَ من عمل يده تمَّتْ فضائله، فدعا الله تعالى أن يعلِّمَه صنعةً، ويسهِّلها عليه، فعلَّمه صنعةَ الدروع، وألانَ له الحديد، فأثرى، وكان ينفقُ ثلثَ المال في مصالح المسلمين، وكان يَفرُغُ من الدرع في بعض يومٍ، أو في بعض ليل، وثمنها ألف درهم.

وأخرج الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول» وابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفعُ في كلِّ يومٍ درعاً، فيبيعها بستَّة آلاف درهم؛ ألفان له ولأهله، وأربعة آلاف يطعمُ بها بني إسرائيل الخبز الحُوَّارَى[1].

وقيل: كان يبيعُ الدرع بأربعة آلاف، فينفقُ منها على نفسه وعياله، ويتصدَّق على الفقراء.

وفي «مجمع البيان» عن الصادق رضي الله عنه أنَّه عمل ثلاث مئة وستين درعاً فباعها بثلاث مئة وستين ألف درهم، فاستغنى عن بيت المال[2].

﴿وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ﴾ خطابٌ لداود وآله عليهم السلام، وهم وإنْ لم يَجْرِ لهم ذكرٌ، يفهمون ـ على ما قال الخفاجيُّ ـ التزاماً من ذكره[3]. وجُوِّزَ أنْ يكون خطاباً له عليه السلام خاصَّةً على سبيل التعظيم.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢٧، وهو في نوادر الأصول ١/ ١١٢، والحُوَّارى بالضم وتشديد الواو وراءٍ مفتوحة: ما حوِّر من الطعام، أي: بيض. والخبز الحوَّارى للذي نخل مرة بعد مرة. الصحاح والنهاية (حور).

(٢) مجمع البيان ٢٢/ ١٨٩.

(٣) حاشية الخفاجي ٧/ ١٩٣-١٩٤.

وأيّاً ما كان، فالظاهرُ أنه أمرٌ بالعمل الصالح مطلقاً، وليس هو على الوجه الثاني أمراً بعمل الدروع خاليةً من عيب.

﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾﴾ فأجازيكم به، وهو تعليلٌ للأمر، أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب.

﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ﴾ أي: وسخَّرنا له الريح، وقيل: «لسليمان» عطف على «له» في «ألنَّا له الحديد»، و«الريح» عطف على «الحديد»، وإلانةُ الريح عبارةٌ عن تسخيرها.

وقرأ أبو بكر: «الرِّيْحُ» بالرفع[1] على أنَّه مبتدأ، و«لسليمان» خبرُه، والكلام على تقدير مضاف، أي: ولسليمان تسخيرُ الريح. وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّه مبتدأ، ومتعلَّق الجارِّ كونٌ خاصٌّ، هو الخبر، وليس هناك مضافٌ مقدَّر، أي: ولسليمان الريحُ مسخَّرةٌ.

وعندي أنَّ الجملةَ على القراءتين معطوفةٌ على قوله تعالى: «ولقد آتينا داودَ منَّا فضلاً» إلخ عطف القصَّة على القصَّة.

وقال ابنُ الشيخ: العطفُ على القراءة الأولى على «ألنَّا له الحديد»، وكلتا الجملتين فعليَّةٌ، وعلى القراءة الثانية العطفُ على اسميَّة مقدَّرة دلَّت عليها تلك الجملة الفعليَّة، لا عليها؛ للتخالف، فكأنَّه قيل: ما ذكرنا لداود، ولسليمان الريح؛ فإنَّها كانت له كالمملوك المختصِّ بالمالك، يأمرُها بما يريد، ويسيرُ عليها حيثما يشاء. ثم قال: وإنَّما لم يقل: ومع سليمان الريح؛ لأنَّ حركتها ليست بحركة سليمان، بل هي تتحرك بنفسها، وتحركُ سليمان وجنوده بحركتها، وتسيرُ بهم حيث شاء، وهذا على خلاف تأويب الجبال، فإنَّه كان تبعاً لتأويب داود عليه السلام، فلذا جيء هناك بـ «معه».

وقرأ الحسنُ وأبو حيوة وخالد بن إلياس: «الرياحُ» بالرفع جمعاً[2].

---

(١) التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٤٩.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٦٤، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢١ عن أبي حيوة فقط.

﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ أي: جريُها بالغداة مسيرة شهر، وجريُها بالعشيِّ كذلك، والجملة إمَّا مستأنفةٌ، أو حالٌ من «الريح»، ولا بدَّ من تقدير مضاف في الخبر؛ لأنَّ الغدوَّ والرواحَ ليسا[1] نفس الشهر، وإنَّما يكونان فيه، ولا حاجةَ إلى تقديرٍ في المبتدأ كما فعل مكِّيٌّ، حيث قال: أي: مسير غدوِّها مسيرة شهر، ومسير رواحها كذلك[2]؛ لما لا يخفى.

وقال ابنُ الحاجب في «أماليه»: الفائدةُ في إعادة لفظ الشهر الإعلامُ بمقدار زمن الغدوِّ وزمن الرواح، والألفاظ التي تأتي مبيِّنةً للمقادير لا يحسنُ فيها الإضمار، ألا ترى أنَّك تقول: زنةُ هذا مثقال، وزنةُ هذا مثقال، فلا يحسن الإضمار، كما لا يحسنُ في التمييز، وأيضاً فإنَّه لو أضمر، فالضمير إنَّما يكونُ لما تقدَّم باعتبار خصوصيَّته، فإذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، ألا ترى أنَّك إذا أكرمتَ رجلاً وكسوتَ ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة: أكرمتُ رجلاً وكسوتُه، ولو أكرمتَ رجلاً وكسوتَ رجلاً آخر لكانت العبارة: أكرمتُ رجلاً وكسوتُ رجلاً، فتبيَّن أنَّه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير[3]، كذا في «حواشي الطيبي» عليه الرحمة.

ولا يخفى أنَّ ما ذكره مبنيٌّ على ما هو الغالب، وإلَّا فقد قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: ١١]، ولم يقتصر على الإعلام بزمن الغدوِّ ليقاس عليه زمن الرواح؛ لأنَّ الريح كثيراً ما تسكنُ أو تضعفُ حركتُها بالعشيِّ، فدُفِعَ بالتنصيص على بيان زمن الرواح توهُّمُ اختلاف الزمانين.

قال قتادة: كانت الريح تقطعُ به عليه السلام في الغدوِّ إلى الزوال مسيرةَ شهرٍ، وفي الرواح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر.

وأخرجَ أحمد في «الزهد» عن الحسن أنَّه قال في الآية: كان سليمانُ عليه

---

(١) في (م): ليس.
(٢) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٥٨٤.
(٣) أمالي ابن الحاجب ١/ ٢٧٢.

السلام يغدو من بيت المقدس، فيَقيلُ بإصطخر، ثم يروحُ من إصطخر، فيَقيلُ بقلعة خراسان[1].

وقد ذُكر حديثُ هذه الريح في بعض الأشعار القديمة، قال وهب ـ ونقلَه عنه في «البحر» ـ: وجدتُ أبياتاً منقورةً في صخرةٍ بأرض كَسْكَر[2] لبعضِ أصحاب سليمان عليه السلام وهي:

ونحن ولا حولٌ سوى حول ربِّنا ... نروحُ من الأوطان من أرضِ تدمرِ
إذا نحنُ رحنَا كان ريثُ رواحِنا ... مسيرةَ شهرٍ والغدوُّ لآخرِ
أناسٌ شَرَوا لله طَوعاً نفوسَهم ... بنصرِ ابن داودَ النبيِّ المطهَّرِ
لهم في معالي الدين فضلٌ ورفعةٌ ... وإن نُسِبوا يوماً فمن خير معشرِ
متى تُركبُ الريحُ المطيعةُ أسرعت ... مبادرةً عن شهرها لم تُقَصِّرِ
تظلُّهم طيرٌ صفوفٌ عليهم ... متى رَفرفتْ من فوقهم لم تُنَفَّرِ[3]

وذكر أيضاً ﷺ أنَّه عليه السلام كان مستقرُّه تدمر، وأنَّ الجنَّ قد بنتها له بالصُّفَّاح[4] والعمد والرخام الأبيض والأشقر، وقال: وفيه يقول النابغة:

إلَّا سليمانَ إذ قال الإلهُ له ... قم في البريَّة فاصددها[5] عن الفَنَدِ
وجيِّشِ الجنَّ إنِّي قد أذنتُ لهم ... يبنونَ تدمرَ بالصُّفَّاح والعَمَدِ[6]

انتهى.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢٧. وإصطخر: مدينة بفارس. معجم البلدان ١/ ٢١١.
(٢) في مطبوع البحر المحيط ٧/ ٢٦٤: يشكر. وكسكر مكان بالعراق. انظر معجم البلدان ٤/ ٤٦١.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٦٤. وفي مطبوعه اختلاف يسير في الأبيات.
(٤) الصُّفَّاح بالضم والتشديد: الحجر العريض. الصحاح (صفح).
(٥) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر المحيط، ووقع في ديوان النابغة، وتفسير القرطبي ١٧/ ٢٦٧، وخزانة الأدب ٣/ ٤٠٥: فاحددها. وكذا وقع في تفسير الآلوسي أيضاً ١٢/ ٤٨٩، وذكر ثمة البيت الأول.
(٦) ديوان النابغة ص٣٣. وفيه وفي تفسير الثعلبي ٨/ ٧٤، والقرطبي ١٧/ ٢٦٧: وخيِّس. بدل: وجيِّش. ومعنى خيِّس: ذلل. القاموس (خيس). وقال عبد القادر البغداديّ في

وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة، وقد ذكر ذلك الثعالبيُّ في «تفسيره» مع الأبيات المذكورة[١]، لكن في «القاموس»: تَدْمُر، كتَنْصُر: بنتُ حسان بن أُذَيْنَة، بها سمِّيت مدينتها[٢]. وهو ظاهرٌ في المخالفة، ولعلَّ التعويل على ما فيه إنْ لم يمكن الجمعُ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقرأ ابن أبي عبلة: «غَدوتها»، و«رَوحتها» على وزن فَعْلَة[٣]، وهي المرَّة الواحدة من غدا وراح.

﴿وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ﴾ أي: النحاس الذائب، من قَطر يقطُر قطراً وقَطراناً بسكون الطاء وفتحها[٤]. وقيل: الفِلِزَّات؛ النحاس والحديد وغيرهما. وعلى الأول جمهور اللغويين.

وأريد بـ «عين القِطر» مَعْدِنُ النحاس، ولكنَّه سبحانه أساله كما ألانَ الحديدَ لداود، فنبع كما ينبعُ الماءُ من العين، فلذلك سُمِّيَ عينَ القطر باسم ما آل إليه.

وذكر الجلبيُّ أنَّ نسبةَ الإسالة إلى العين مَجازيَّةٌ، كما في: جرى النهر.

وقال الخفاجيُّ[٥]: إن كانت العينُ هنا بمعنى الماء المَعين، أي: الجاري، وإضافتُها كما في لجين الماء، فلا تَجوُّزَ في النسبة، وإنَّما هو من مجازِ الأَوْل، على أن العينَ منبع الماء، ولا حاجة إليه. اهـ. فتأمَّل.

وقال بعضهم: القِطْر: النحاس، و«عين» بمعنى ذات، ومعنى «أسلنا»: أذبنا، فالمعنى: أذبنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلينُ لداودَ عليه السلام، فكانت الأعمالُ تتأتَّى منه وهو باردٌ دون نار، ولم يَلِنْ ولا ذَابَ لأحدٍ قبلَه.

= الخزانة ٣/ ٤٠٥: الفَنَد بفتح الفاء والنون: خطأ الرأي والصنيع، وقال ابن الأعرابي: الفند: الظلم. اهـ.

(١) تفسير أبي إسحاق الثعلبي ٨/ ٧٤.

(٢) القاموس (تدمر).

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٦٤.

(٤) وأما القطران المعروف فبكسرها. حاشية الشهاب ٧/ ١٩٤.

(٥) في حاشيته ٧/ ١٩٤.

والظاهر المؤيَّدُ بالآثار أنَّه تعالى جعلَه في مَعْدِنه عيناً تسيلُ كعيون الماء؛ أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنَّه قال في الآية: أَسَالَ اللهُ تعالى له القطرَ ثلاثة أيَّامٍ، يسيلُ كما يسيل الماء، قيل: إلى أين؟ قال: لا أدري.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السُّدِّيِّ قال: سُيِّلَتْ له عينٌ من نحاسٍ ثلاثةَ أيام[1].

وفي «البحر» عن ابن عباس والسُّدِّيِّ ومجاهد قالوا: أُجريت له عليه السلام ثلاثةَ أيامٍ بلياليهنَّ، وكانت بأرض اليمن. وفي روايةٍ عن مجاهد أنَّ النَّحاسَ سالَ من صنعاء[2]. وقيل: كان يسيلُ في الشهر ثلاثة أيام.

﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يحتملُ أنْ يكونَ الجارُّ والمجرور متعلِّقاً بمحذوفٍ هو خبرٌ مقدَّم، و«مَنْ» في محلِّ رفع مبتدأ، ويحتملُ أن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع حالاً مقدَّماً من «مَنْ»، وهي في محلِّ نصبٍ، عطف على «الريح».

وجُوِّز أن يكون «من الجن» عطفاً على «الريح»، على أنَّ «مِنْ» للتبعيض، و«من يعمل» بدلٌ منه. وهو تكلُّف.

و«يعمل» إمَّا منزَّلٌ منزلةَ اللازم، أو مفعوله مقدَّرٌ يفسِّره ما سيأتي إن شاء الله تعالى؛ ليكون تفصيلاً بعد الإجمال، وهو أوقعُ في النفس.

﴿بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ بأمره عزَّ وجلَّ ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا﴾ أي: ومن يعدل منهم عمَّا أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام.

وقرئ: «يُزِغ» بضمِّ الياء من أزاغ مبنيّاً للفاعل[3]، ومفعوله محذوف، أي: من يُمل ويصرف نفسَه أو غيره. وقيل: مبنيّاً للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول[4].

---

(١) الأثران في الدر المنثور ٥/ ٢٢٨.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٦٤.

(٣) القراءات الشاذة ص١٢١، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٥.

(٤) ينظر حاشية الشهاب ٧/ ١٩٤.

﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٢﴾ أي: عذاب النار في الآخرة، كما قال أكثر المفسِّرين، وروي ذلك عن ابن عباس.

وقال بعضهم: المراد تعذيبه في الدنيا، ورُوي عن السُّدِّيِّ أنَّه عليه السلام كان معه مَلَكٌ بيده سَوطٌ من نار، كلَّما استعصَى عليه جنيٌّ ضربهَ من حيث لا يراه الجنيُّ. وفي بعض الروايات أنَّه كان يَحْرِقُ من يخالفُه.

واحتراقُ الجنِّيِّ مع أنَّه مخلوقٌ من النار غيرُ منكرٍ، فإنَّه عندنا ليس ناراً محضةً، وإنَّما النارُ أغلب العناصر فيه.

﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ﴾ جمع: محراب، وهو ـ كما قال عطية ـ القصر، وسمي باسم صاحبه؛ لأنه يحارب غيره في حمايته، فإنَّ المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسمٌ لمن يكثر الحرب، وليس منقولاً من اسم الآلة، وإن جوَّزهُ بعضهم، ولابن حَيُّوس(١):

جمعَ الشجاعةَ والخشوعَ لربِّه ... ما أحسنَ المحراب في محرابه(٢)

ويطلق على المكان المعروف الذي يقفُ بحذائه الإمام، وهو مما أُحدِث في المساجد، ولم يكن في الصدر الأوَّل، كما قال السيوطيُّ، وألَّف في ذلك رسالةً(٣)، ولذا كَرِهَ الفقهاءُ الوقوفَ في داخله.

وقال ابن زيد: المحاريب: المساكن.

وقيل: ما يصعدُ إليه بالدرج، كالغرف.

وقال مجاهد: هي المساجد، سمِّيت باسم بعضها تجوُّزاً على ما قيل. وهو مبنيٌّ على أنَّ المحراب اسمٌ لحجرةٍ في المسجد يُعبَدُ الله تعالى فيها، أو لموقف الإمام.

---

(١) هو شاعر الشام، أبو الفتيان، محمد بن سلطان بن محمد بن حَيُّوس، الغنوي صاحب الديوان. مات بحلب سنة ثلاث وسبعين وأربع مئة. سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤١٣.

(٢) البيت في ديوانه ١/ ٩٩، وسلف ٤/ ١٤٧، وفيه: المحراب. بدل: محرابه.

(٣) سماها: إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب. وقد طبعت أكثر من مرة.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة تفسيرَها بالقصور والمساجد معاً[١].

وجملة «يعملون له ما يشاء» استئنافٌ لتفصيل ما ذُكر من عملهم، وجُوِّزَ كونُها حالاً. وهو كما ترى.

﴿وَتَمَاثِيلَ﴾ قال الضَّحَّاك: كانت صورَ حيوانات. وقال الزمخشريُّ: صور الملائكة والأنبياء والصلحاء، كانت تُعمَل في المساجد من نحاس وصُفْر وزجاج ورخام؛ ليراها الناس، فيعبدوا نحو عبادتهم[٢]، وكان اتخاذُ الصُّور في ذلك الشرع جائزاً، كما قال الضحَّاك وأبو العالية.

وأخرج الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: اتَّخذ سليمانُ عليه السلام تماثيلَ من نحاس، فقال: يا ربِّ انفخ فيها الروح، فإنَّها أقوى على الخدمة. فنفخ[٣] الله تعالى فيها الروح، فكانت تخدمُه، وإسفنديار من بقاياهم[٤].

وهذا من العجب العجاب، ولا ينبغي اعتقادُ صحَّته، وما هو إلَّا حديثُ خرافة.

وأمَّا ما روي من أنَّهم عملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرسيه، ونَسرين فوقه، فإذا أراد أن يصعدَ بسط الأسدان له ذراعيهما، وإذا قعدَ أظلَّه النسران بأجنحتهما؛ فأمرٌ غيرُ مستبعدٍ، فإنَّ ذلك يكونُ بآلاتٍ تتحرَّك عند الصعود وعند القعود، فتحرِّكُ الذراعين والأجنحة. وقد انتهت صنائعُ البشر إلى مثل ذلك في الغرابة.

وقيل: التماثيلُ طِلَّسْمات[٥]، فتعمل تمثالاً للتمساح أو للذباب أو للبعوض، فلا يتجاوزُه الممثَّل به ما دام في ذلك المكان، وقد اشتهر عملُ نحو ذلك عن

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٢٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٨٢.

(٣) في (م): فينفخ.

(٤) نوادر الأصول ص١١٢.

(٥) الطِّلَّسم: خطوط وأعداد يَزعُم كاتبها أنَّه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية؛ لجلب محبوب أو دفع أذى، وهو لفظ يوناني لكلِّ ما هو غامضٌ مبهمٌ، كالألغاز والأحاجي. المعجم الوسيط (طلسم).

الفلاسفة، وهو مما لا يتمُّ عندهم إلَّا بواسطة بعض الأوضاع الفلكيَّة، وعلى الباب الشهيرة بباب الطلسم من أبواب بغداد تمثالُ حيَّةٍ يزعمونَ أنَّه لمنع الحيَّات عن الإيذاء داخلَ بغداد، ونحن قد شاهدنا مراراً أناساً لسعتهم الحيَّات، فمنهم من لم يتأذَّ، ومنهم من تأذَّى يسيراً، ولم نشاهد موت أحدٍ من ذلك، وقلَّما يسلمُ مَن لَسَعَتْهُ خارجَ بغداد، لكن لا نعتقدُ أنَّ لذلك التمثال مدخلاً فيما ذُكر، ونظنُّ أنَّ ذاك لضعف الصنف الموجود في بغداد من الحيَّات، وقلَّة شرِّه بالطبيعة.

وقيل: كانت التماثيل صور شجرٍ، أو حيوانات محذوفة الرؤوس ممَّا جُوِّزَ في شرعنا.

ولا يُحتاج إلى التزام ذلك إلَّا إذا صحَّ فيه نقلٌ، فإنَّ الحقَّ أنَّ حرمةَ تصوير الحيوان كاملاً لم تكن في ذلك الشرع، وإنَّما هي في شرعنا، ولا فرقَ عندنا بين أنْ تكونَ الصورةُ ذات ظلٍّ وأن لا تكون كذلك، كصورة الفرس المنقوشة على كاغد أو جدارٍ مثلاً.

وحكى مكِّيٌّ في «الهداية»[1] أنَّ قوماً أجازوا التصوير، وحكاه النَّحاسُ[2] أيضاً، وكذا ابنُ الفرس[3]، واحتجُّوا بهذه الآية.

وأنت تعلمُ أنَّه وَرد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصوِّرين ما ورد، فلا يلتفتُ إلى هذا القول ولا يصحُّ الاحتجاجُ بالآية. وكأنَّه إنَّما حرمت التماثيل؛ لأنَّه بمرورِ الزمان اتخذها الجهلةُ ممَّا يعبدُ، وظنُّوا وضعَها في المعابد لذلك، فشاعت عبادةُ الأصنام، أو سدًّا لباب التشبُّه بمتَّخذي الأصنام بالكُلِّيَّة.

﴿وَجِفَانٍ﴾ جمع: جَفْنَة، وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقاً، كما ذكره غيرُ واحدٍ.

---

(١) هو الهداية إلى بلوغ النهاية، وهو في سبعين جزءاً في معاني القرآن وأنواع علومه. انظر كشف الظنون ٢/ ٢٠٤١.
(٢) في إعراب القرآن له ٣/ ٣٣٦.
(٣) في أحكام القرآن له ٣/ ٤٤٥.

وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظمُ القِصاع، ويليها القَصْعة، وهي ما تُشبع العَشَرة، ويليها الصَّحْفَة، وهي ما تشبعُ الخمسة، ويليها المئكلة، وهي ما تشبع الاثنين والثلاثة، ويليها الصحيفة، وهي ما تشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق؛ لظاهر قوله تعالى (كَالْجَوَابِ) أي: كالحياض العظام، جمع: جَابية، من الجباية، أي: الجمع، فهي في الأصل مجازٌ في الطرف أو النسبة؛ لأنَّها يُجبى إليها، لا جابية، ثم غلبت على الإناء المخصوص غلبةَ الدابَّة في ذوات الأربع.

وجاء تشبيهُ الجفنة بالجابية في كلامهم، من ذلك قولُ الأعشى:

نَفَى الذمَّ عن آلِ المُحَلَّقِ جَفْنَةٌ كجابيةِ السَّيْحِ العراقيِّ تفهقُ[1]

وقول الأفوهِ الأوديِّ:

وقدورٍ كالرُّبى راسيةٍ وجفانٍ كالجوابي مُتْرَعَهْ[2]

وذُكِر في سَعة جِفان سليمان عليه السلام أنَّها كان على الواحدة منها ألفُ رجل.

وقرئ: «كالجوابي» بياء[3]، وهو الأصل، وحَذْفُها للاجتزاء بالكسرة، وإجراءِ «أل» مجرى ما عاقبها، وهو التنوين، فكما يحذفُ مع التنوين يحذف مع ما عاقبه.

﴿وَقُدُورٍ﴾ جمع: قِدْر، وهو ما يُطْبَخ فيه من فخَّار أو غيره، وهو على شكلٍ مخصوص.

﴿رَّاسِيَٰتٍ﴾ ثابتاتٍ على الأثافي، لا تنزلُ عنها لعظمها، قاله قتادة. وقيل: كانت عظيمةً كالجبال.

---

(١) ديوان الأعشى ص٢٧٥. السَّيح: الماء الذي يسيح على وجه الأرض، أي: يجري. والجابية: الحوض الذي يجبى فيه الماء، أي: يجمع. أمالي القالي ٢/ ٢٩٦. وقال الحريري في درة الغوَّاص ص١٨٠: عنى بالجابية دجلة، وأراد أن جفنة آل المحلَّق تُمَدُّ بالطعام بعد الطعام، كما يُمَدُّ دجلة بالماء بعد الماء. ويقال: فهق الغدير، إذا امتلأ ماء فلم يكن فيه موضع مزيد.

(٢) البيت ليس في ديوان الأفوه. وهو في البحر المحيط ٧/ ٢٥٥، والدر المصون ٩/ ١٦٢، واللباب لابن عادل ١٦/ ٢٨.

(٣) أثبت الياء وصلاً ووقفاً من السبعة ابنُ كثير، وأثبتها في الوصل ورش - راوية نافع - وأبو عمرو. انظر التيسير ص١٨٢، والنشر ٢/ ٣٥١.

وقُدِّمت المحاريبُ على التماثيل؛ لأنَّ الصورَ توضعُ في المحاريب، أو تنقشُ على جدرانها.

وقُدِّمت الجفانُ على القدور، مع أنَّ القدور آلةُ الطبخ، والجفان آلةُ الأكل، والطبخُ قبل الأكل؛ لأنَّه لمَّا ذكرت الأبنيةُ الملكيَّة ناسبَ أنْ يشارَ إلى عظمة السِّماط[١] الذي يمدُّ فيها، فذكرت الجفان أوَّلاً لأنَّها تكونُ فيها، بخلاف القدور فإنَّها لا تُحْضَرُ هناك كما ينبئ عنه قولُه تعالى: «راسيات» على ما سمعت أوَّلاً، وكأنَّه لما بيَّن حال الجفان اشتاق الذِّهنُ إلى حال القدور، فذكرت للمناسبة.

﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ بتقدير القول على الاستئناف أو الحاليَّة من فاعل سخرنا المقدَّر، و«آل» منادى حذف منه حرف النداء.

و«شكراً» نصب على أنَّه مفعولٌ له، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ العملَ حقُّه أنْ يكونَ للشكر، لا للرجاء والخوف. أو على أنَّه مفعولٌ مطلقٌ لـ «اعملوا» لأنَّ الشكرَ نوعٌ من العمل، فهو كـ: قعدتُ القرفصاء، وقيل: لتضمين «اعملوا» معنى اشكروا. وقيل: لاشكروا، محذوفاً. أو على أنَّه حالٌ بتأويل اسم الفاعل، أي: اعملوا شاكرين؛ لأنَّ الشكر يعمُّ القلبَ والجوارح. أو على أنَّه صفةٌ لمصدرٍ محذوف، أي: اعملوا عملاً شكراً. أو على أنَّه مفعول به لـ «اعملوا»، فالكلام كقولك: عملت الطاعة. وقيل: إنَّ «اعملوا» أقيم مُقامَ اشكروا مشاكلةً لقوله سبحانه: «يعملون».

وقال ابنُ الحاجب[٢]: إنَّه جُعِل مفعولاً به تجوُّزاً.

وأيًّا ما كان، فقد رَوى ابنُ أبي الدنيا، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن ابن مسعود[٣] قال: لمَّا قيل لهم: «اعملوا آل داود شكراً» لم يأت ساعةٌ على القوم إلَّا ومنهم قائمٌ يصلِّي.

---

(١) السماط: ما يمدُّ ليوضع عليه الطعام في المآدب ونحوها. المعجم الوسيط (سمط).

(٢) في أماليه ١/ ٢٧٣.

(٣) كذا في الدر المنثور ٥/ ٢٢٩ وعنه نقل المصنف. والذي في الشكر لابن أبي الدنيا (٧٣)، وشعب الإيمان للبيهقي (٤٥٢٤): عن مسعر.

وفي رواية: كان مصلَّى آل داود لم يخلُ من قائمٍ يصلِّي ليلاً ونهاراً، وكانوا يتناوبونَه، وكان سليمانُ عليه السلام يأكلُ خبز الشعير، ويطعم أهله خشارته[١]، والمساكينَ الدرمك؛ وهو الدقيق الحُوَّارى، وما شبع قطُّ، وقيل له في ذلك، فقال: أخافُ إذا شبعتُ أنْ أنسى الجياع.

وجَوَّزَ بعض الأفاضل دخولَ داود عليه السلام في الآل هنا؛ لأنَّ آل الرجل قد يعمُّه. ويؤيِّده ما أخرجَه أحمد في «الزهد» وابنُ المنذر والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن المغيرة بن عتيبة[٢] قال: قال داود عليه السلام: يا ربِّ، هل باتَ أحدٌ من خلقِك أطول ذِكْراً منِّي، فأوحى الله تعالى إليه: الضفدع، وأنزل سبحانه عليه عليه السلام: «اعملوا آل داود شكراً» فقال داودُ عليه السلام: كيف أطيقُ شكرك، وأنتَ الذي تنعمُ عليَّ، ثم ترزقني على النعمة الشكر، فالنعمةُ منك، والشكرُ منك، فكيف أُطيق شكرك؟ فقال جلَّ وعلا: يا داود، الآن عرفتني حقَّ معرفتي.

وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنَّه عليه السلام قال: يا ربِّ، كيف أشكرك، والشكرُ نعمةٌ منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتني حين علمتَ النعمَ منِّي[٣].

وكذا ما أخرجه الفريابيُّ وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذَكر الله تعالى الشكر، فاكفني قيامَ النهار أكفك قيام الليل. قال: لا أستطيع. قال: فاكفني صلاة النهار، فكفاه[٤].

﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ قال ابن عباس: هو الذي يَشْكُرُ على أحواله كلِّها.

---

(١) في (م): خشادته. والخشارة من الشعير ما لا لبَّ له، وخشار المائدة ما يبقى عليها مما لا خير فيه. المعجم الوسيط (خشر).

(٢) في مطبوع الدر المنثور ٥/ ٢٢٩: عتبة، وفي مطبوع الزهد للإمام أحمد ص٨٨: عيينة، وفي مطبوع شعب الإيمان للبيهقي (٤٤١٣): عقبة. وانظر الجرح والتعديل ٨/ ٢٢٧، وتوضيح المشتبه ٦/ ١٧٠.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٢٩.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٢٨، وذكره النحاس في معاني القرآن ٥/ ٤٠١.

وفي «الكشاف»: هو المتوفِّرُ على أداء الشكر، الباذلُ وسعه فيه، قد شغلَ به قلبه ولسانه وجوارحَه؛ اعترافاً واعتقاداً وكدحاً، وأكثر أوقاته[1].

وقال السُّدِّيُّ. هو من يشكرُ على الشكر.

وقيل: من يرى عجزَه عن الشكر؛ لأنَّ توفيقَه للشكر نعمةٌ يستدعي شكراً آخرَ لا إلى نهاية.

وقد نظم هذا بعضهم فقال:

إذا كان شكري نعمةَ الله نعمةً ... عليَّ له في مثلها يجبُ الشكرُ

فكيف بلوغ الشكر إلَّا بفضله ... وإن طالتِ الأيَّام واتَّسع العمرُ

إذا مسَّ بالنعماء عمَّ سرورُها ... وإنْ مسَّ بالضرَّاء أعقبها الأجر[2]

وقد سمعتَ آنفاً ما روي عن داود عليه السلام.

وهذه الجملةُ يحتملُ أن تكون داخلةً في خطاب آل داود، وهو الظاهر، وأن تكونَ جملةً مستقلَّةً جيء بها إخباراً لنبينا ﷺ، وفيها تنبيهٌ وتحريضٌ على الشكر.

وقرأ حمزةُ: «عبادي» بسكون الياء، وفتَحها الباقون[3].

﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾ قيل: أي: أَوْقَعْنا على سليمان الموتَ، حاكمين به عليه. وفي «مجمع البيان»: أي: حكمنا عليه بالموت[4]. وقيل: أَوْجَبْناه عليه.

وفي «البحر»: أي: أنفذنا عليه ما قضينَا عليه في الأزل من الموت، وأخرجناه إلى حيِّز الوجود[5]. وفيه تكلُّف.

وأيّاً ما كان، فليس المراد بالقضاء أخا القدر، فتدبَّر.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٨٣.

(٢) هي لمحمود الوراق كما في الفاضل في اللغة والأدب للمبرد ص٩٥، وبهجة المجالس لابن عبد البر ١/ ٣١٧.

(٣) التيسير ص١٨٢، والنشر ٢/ ٣٥١.

(٤) مجمع البيان ٢٢/ ١٩٣.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٢٦٦.

و«لمّا» شَرطيَّة، ما بعدها شرطُها، وجوابها قوله تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ﴾ واستدِلَّ بذلك على حرفيتها. وفيه نظر.

وضمير «دلَّهم» عائدٌ على الجنِّ الذين كانوا يعملون له عليه السلام. وقيل: عائدٌ على آل سليمان. ويأباه بحسب الظاهر قولُه تعالى بعد: «تبيَّنت الجنُّ».

والمراد بـ «دابّة الأرض» الأرَضَة، بفتحات، وهي دُوَيبَّة تأكلُ الخشب ونحوه، وتسمى: سُرْفة، بضمِّ السين وإسكان الراء المهملة وبالفاء.

وفي «حياة الحيوان» عن ابن السكِّيت: أنَّها دُوَيبَّةٌ سوداءُ الرأس، وسائرُها أحمر، تتَّخذ لنفسها بيتاً مربَّعاً من دقاق العيدان، تضمُّ بعضَها إلى بعض بلُعابها، ثم تدخل فيه وتموت[1]. وفي المثل: أصنع من سُرْفة[2].

وسمَّاها في «البحر»[3] بِسُوسة الخشب.

و«الأرض» ـ على ما ذهب إليه أبو حاتم وجماعة ـ مصدرُ أَرَضَت الدابَّةُ الخشبَ تأرِضه: إذا أكلته، من باب ضرب يضربُ، فإضافةُ «دابّة» إليه من إضافة الشيء إلى فعله. ويؤيِّدُ ذلك قراءةُ ابن عباس والعبّاس بن الفضل: «الأَرَض» بفتح الراء[4]؛ لأنّه مصدر أَرِضَ من باب عَلِم المطاوع لأَرَض من باب ضَرَبَ، يقال: أَرَضت الدابَّة الخشبَ، بالفتح، فأَرِض بالكسر، كما يقال: أكلت القوادحُ[5] الأسنان أكْلاً فأكِلت أكَلاً، فالأرْض بالسكون: الأكل، والأرَض بالفتح: التأثُّر من ذلك الفعل. وقد يفسَّرُ الأولُ بالتأثُّر الذي هو الحاصل بالمصدر؛ لتتوافق القراءتان.

وقيل: «الأرَض»، بالفتح: جمع: أَرَضَة، وإضافة «دابَّة» إليه من إضافة العامِّ إلى الخاص.

---

(١) حياة الحيوان ٢/ ٢٠.

(٢) مجمع الأمثال ١/ ٤١١.

(٣) ٧/ ٢٦٦.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٦٦، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢١ للواقدي.

(٥) جمع قادحة، وهي دودة تكون في الأسنان. حاشية الشهاب ٧/ ١٩٥.

وقيل: إنَّ «الأرْض» بالسكون بمعناها المعروف، وإضافة «دابَّة» إليها؛ قيل: لأنَّ فعلَها في الأكثر فيها.

وقيل: لأنَّها تؤثِّر في الخشب ونحوه، كما تؤثِّر الأرضُ فيه إذا دُفِن فيها.

وقيل غير ذلك، والأولى التفسيرُ الأوَّلُ، وإنْ لم تجئ الأرضُ في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع.

وقوله تعالى: ﴿تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ في موضع الحال من «دابَّة»، أي: آكلةً منسأته، والمنسأة: العصا، من نسأتُ البعيرَ: إذا طردتَه؛ لأنَّها يُطردُ بها، أو من نَسَأْتُه: إذا أخَّرته، ومنه: النسيءُ، ويظهر من هذا أنَّها العصا الكبيرة التي تكون مع الراعي وأضرابه.

وقرأ نافع وأبو عمرو[1] وجماعةٌ: «منساته» بألف، وأصله: منسأته، فأبدلت الهمزة ألفاً بدلاً غير قياسيٍّ، وقال أبو عمرو: أنا لا أهمزها؛ لأنِّي لا أعرفُ لها اشتقاقاً، فإنْ كانت ممَّا لا تهمز فقد احتطت، وإن كانت ممَّا تهمز فقد يجوز لي ترك الهمز فيما يهمز. ولعلَّه بيانٌ لوجه اختيار القراءة[2] بدون همزة، وبالهمز جاءت في قول الشاعر:

ضربتُ بمنسأةٍ وجهَه ... فصارَ بذاك مهيناً ذليلا[3]

وبدونه في قوله:

إذا دببتَ على المنساة من هرمٍ ... فقد تباعدَ منك اللهوُ والغزلُ[4]

---

(١) في الأصل: وأبو عامر، وفي (م): وابن عامر. والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في البحر المحيط ٧/ ٢٦٧ـ وعنه نقل المصنف ـ والتيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٤٩ وهي قراءة أبي جعفر أيضاً من العشرة.

(٢) في الأصل: القرآن.

(٣) ذكره القرطبي في تفسيره ١٧/ ٢٨٣. وذكره أبو حيان في البحر ٧/ ٢٥٥ بلفظ: منساءة، بدل: منسأة. مستدلاً بها على مجيئها بالهمز والمد على وزن مفعالة.

(٤) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ١٤٥، والجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣١، والطبري في =

وقرأ ابن ذكوان وبكّار والوليدُ بن أبي عتبة وابن مسلم وآخرون: «منسأْته» بهمزةٍ ساكنة[١]، وهو من تسكين المتحرك تخفيفاً. وليس بقياس، وضعَّف النحاة هذه القراءة؛ لأنَّه يلزمُ فيها أنْ يكون ما قبلَ تاء التأنيث ساكناً غير ألف.

وقيل: قياسها التخفيف بين بين، والراوي لم يضبط. وأنشد هارون بن موسى الأخفش الدمشقيُّ[٢] شاهداً على السكون في هذه القراءة قول الراجز:

صريعُ خمرٍ قام من وَكَأْتِهْ كقومةِ الشيخِ إلى منْسَأْتِهْ[٣]

وقُرِئ بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلباً وحذفاً، و«مِنْساءته» بالمدِّ على وزن مِفعالة[٤]، كما يقال في الميضأة ـ وهي آلة التوضُّؤ، وتطلق على محلِّه أيضاً ـ ميضاءة.

وقرئ: «مِنْسَيَتِه» بإبدال الهمزة ياءً[٥].

وقرأت فرقةٌ منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير: «من» مفصولةً حرف جرٍّ «سأتِهِ» بجرِّ التاء[٦]، وهي طرف العصا، وأصلها ما انعطفَ من طرفي القوس، ويقال فيه: سِيَة أيضاً، استعيرت لما ذكر إمَّا استعارةً اصطلاحيَّةً؛ لأنَّها كانت خضراء فاعوجَّت بالاتِّكاء عليها، على ما ستسمعه إنْ شاء الله تعالى في القصَّة، أو لغويَّة باستعمال المقيَّد في المطلق. وبما ذُكر عُلِم ردُّ ما قاله البَطَلْيَوسيّ بعد ما نقل

= تفسيره ١٩/ ٢٣٩، وابن جني في المحتسب ٢/ ١٨٧، والقرطبي في تفسيره ١٧/ ٢٨٣، وأبو حيان في البحر ٧/ ٢٥٥.

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٦٧، وقراءة ابن ذكوان ـ راوية ابن عامر ـ في التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٥٠.

(٢) مقرئ دمشق، قرأ على ابن ذكوان وهشام، وله تصانيف في القراءات والعربية، توفي سنة (٢٩٢هـ). السير ١٣/ ٥٦٦.

(٣) الرجز في التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٥٠، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٧. وذكره القرطبي في تفسيره ١٧/ ٢٨٣، والأول عنده: وقائمٍ قد قام من تُكَأَتِهْ.

(٤) الكشاف ٣/ ٢٨٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٧.

(٥) المحتسب ٢/ ١٨٨.

(٦) المحتسب ٢/ ١٨٦، والبحر ٧/ ٢٦٧. ووقع في مطبوع البحر: عمر بن ثابت، بدل: عمرو.

هذه القراءة عن الفراء[1]: إنه تعجرفٌ لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عزَّ وجلَّ، ولم يأتِ به روايةٌ ولا سماع، ومع ذلك هو غيرُ موافقٍ لقصَّة سليمان عليه السلام؛ لأنَّه لم يكن معتمداً على قوس، وإنما كان معتمداً على عصا.

وقُرئ: «أَكَلَتْ منسأته» بصيغة الماضي[2]، فالجملة إمَّا حالٌ أيضاً بتقدير «قد»، أو بدونه، وإمَّا استئنافٌ بيانيٌّ.

﴿فَلَمَّا خَرَّ﴾ أي: سقط ﴿تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ﴾ أي: علمت بعد التباسِ أمر سليمان من حياته ومماته عليهم ﴿أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾ أنَّهم لو كانوا يعلمون الغيبَ ـ كما يزعمون ـ لعلموا موتَه زمنَ وقوعه، فلم يلبثوا بعدَه حولاً في الأعمال الشاقَّة إلى أن خرَّ.

والمراد بالجنِّ الذين علموا ذلك ضعفاءُ الجنِّ، وبالذين نَفَى عنهم علمَ الغيب رؤساؤهم وكبارهم، على ما روي عن قتادة. وجُوِّز عليه أن يراد بالأمر الملتبس عليهم أمرُ علم الغيب، أو المراد بالجنِّ الجنس، بأن يسند للكلِّ ما للبعض، أو المراد كبارهم المدَّعونَ علمَ الغيب، أي: عَلِمَ المدَّعون علمَ الغيب منهم عجزَهم وأنَّهم لا يعلمون الغيب. وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهكُّم بهم كما تقول للمبطل إذا دحضت حُجَّته: هل تبيَّنتَ أنَّك مبطلٌ؟ وأنت تعلم أنَّه لم يزل كذلك متبيِّناً.

وجُوِّز أن يكون «تبين» بمعنى بان وظهر، فهو غيرُ متعدٍّ لمفعول، كما في الوجه الأول، فإنَّ مفعوله فيه «أن لو كانوا» إلخ، وهو في هذا الوجه بدلٌ من «الجن» بدل اشتمال، نحو: تبيَّنَ زيدٌ جهلُه، والظهور في الحقيقة مسندٌ إليه، أي: فلمَّا خرَّ بانَ للناس وظهر أنَّ الجنَّ لو كانوا يعلمون الغيبَ ما لبثوا في العذاب.

---

(١) يعني قوله في معاني القرآن ٢/ ٣٥٧: ولو جاء في القراءة: «من سأتِه». إلا أن الفراء قال بعد توجيهها: ولم يقرأ بها أحدٌ علمناه. والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ١٩٥.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٨٣ دون نسبة، وعزاها ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤١١ لمصحف عبد الله.

ولا حاجة على ما قُرِّرَ إلى اعتبار مضافٍ مقدَّرٍ، هو فاعلُ «تبيَّن» في الحقيقة، إلَّا أنَّه بعد حذفه أقيمَ المضاف إليه مُقامَه، وأسند إليه الفعل، ثم جعل «أن لو كانوا» إلخ بدلاً منه بدل كلٍّ من كلّ، والأصل: تبيَّن أمر الجنِّ أنْ لو كانوا.. إلخ.

وجَعَل بعضهم في قوله تعالى: «أن لو كانوا يعلمون» إلخ قياساً طُويت كُبْراه، فكأنه قيل: لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين، لكنَّهم لبثوا في العذاب المهين، فهم لا يعلمون الغيب.

ومجيء «تبيَّن» بمعنى بان وظهر لازماً، وبمعنى أدرك وعلم متعدِّياً = موجودٌ في كلام العرب، قال الشاعر:

تبيَّن لي أنَّ القماءةَ ذلَّةٌ وأنَّ أعزَّاءَ الرجال طيالها[(١)]

وقال الآخر:

أفاطم إنِّي ميِّتٌ فتبيَّني ولا تجزعي كلُّ الأنام تموتُ[(٢)]

وفي «البحر»[(٣)] نقلاً عن ابن عطيَّة قال: ذهب سيبويه[(٤)] إلى أنَّ «أنْ» لا موضعَ لها من الإعراب، وإنَّما هي منزَّلةٌ منزلةَ القسم من الفعل الذي معناه التحقيق واليقين[(٥)]، لأنَّ هذه الأفعال التي هي: تحقَّقتُ، وتيقَّنتُ، وعلمتُ، ونحوها،

---

(١) نسبه في الحماسة البصرية ١/ ٣٥ لأنيف بن زبَّان النهشلي، ونسبه عبد القادر البغدادي في الخزانة ٩/ ٤٨٨، وشرح أبيات المغني ٤/ ٦٧-٦٨ لأثال بن عبدة بن الطبيب. وهو في المحتسب ١/ ١٨٤، والمنصف ١/ ٣٤٢، وأمالي ابن الشجري ١/ ٨٦، وشرح المفصل ١٠/ ٨٨ دون نسبة. ونسبه المبرد في الكامل ١/ ١٢١، ٢/ ١٠٤٤ لرجل من بني سعد.

(٢) هو بهذا اللفظ في البحر المحيط ٧/ ٢٦٧، والدر المصون ٩/ ١٦٨.
وذكره أبو عبيد في الأمثال ص٣٣٥، والعسكري في جمهرة الأمثال ٢/ ١٥٧، والميداني في مجمع الأمثال ٢/ ١٣٣، والصفدي في تصحيح التصحيف ص٥٥٥، برواية:
ولا تجزعي كل النساء يئيم.
وهو كذلك في المستقصى ٢/ ٢٢٦ ونسبه فيه لامرئ القيس. وليس في ديوانه.

(٣) ٧/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٤) انظر الكتاب ٣/ ١٠٧-١٠٨.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤١٢.

تحلُّ محلَّ القسم، فـ «ما لبثوا» جواب القسم لا جواب «لو». اهـ. فتأمَّله فإنِّي لا أكاد أتعقَّلُه وجهاً يُلتفتُ إليه.

وفي «أمالي العزِّ بن عبد السلام» أنَّ «الجنّ» ليس فاعل «تبيَّنت»، بل هو مبتدأ، و«أنْ لو كانوا يعلمون» خبرُه، والجملة مفسِّرةٌ لضمير الشأن في «تبيَّنت» إذ لولا ذلك لكان معنى الكلام: لمَّا مات سليمان وخرَّ ظهرَ لهم أنَّهم لا يعلمون الغيب. وعلمُهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقَّف على هذا، بل المعنى: تبيَّنت القصَّة ما هي، والقصَّة قوله تعالى: ﴿الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾. اهـ.

والعجبُ من صدور مِثْلِه عن مِثْلِه، وما جعلَه مانعاً عن فاعلية «الجن» مدفوعٌ بما سمعتَ في تفسير الآية كما لا يخفى.

وفي كتاب النحاس إشارةٌ إلى أنَّه قُرئ: «تبيَّنت الجنَّ» بالنصب، على أنَّ «تبيَّنت» بمعنى علمت، والفاعل ضمير «الإنس»، و«الجنَّ» مفعوله[1].

وقرأ ابنُ عباس - فيما ذكر ابن خالويه[2] - ويعقوب بخلافٍ عنه: «تُبُيِّنَت» مبنياً للمفعول[3].

وقرأ أُبيٌّ: «تبيَّنت الإنس»، وعن الضَّحَّاك: «تباينت الإنس» بمعنى تعارفت وتعالمت، والضمير في «كانوا» للجنِّ المذكور فيما سبق. وقرأ ابن مسعود: «تبيَّنت الإنسُ أنَّ الجنَّ لو كانوا يعلمون الغيب»[4]، وهي قراءاتٌ مخالفةٌ لسواد المصحف مخالفةً كثيرة.

وفي القصة رواياتٌ، فروي أنَّه كان من عادة سليمان عليه السلام أن يعتكف في مسجد بيت المقدس المُدَدَ الطِّوال، فلمَّا دنا أجلُه لم يصبح إلَّا رأى في محرابه

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٦٨، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٣٧-٣٣٨، ومعاني القرآن له ٥/ ٤٠٥.

(٢) في القراءات الشاذة ص١٢١.

(٣) هي قراءة رويس عن يعقوب. النشر ٢/ ٣٥٠.

(٤) ذكر هذه القراءات الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٨٣-٢٨٤، والأخيرة في المحتسب ٢/ ١٨٨.

شجرةً نابتةً قد أنطقَها الله تعالى، فيسألُها: لأيِّ شيءٍ أنت؟ فتقول: لكذا، حتى أصبحَ ذاتَ يومٍ، فرأى الخرنوبة[١]، فسألَها، فقالت: نبتُّ لخرابِ هذا المسجد، فقال: ما كان الله تعالى ليخربه وأنا حيٌّ، أنتِ التي على وجهِك هلاكي وخرابُ بيت المقدس. فنزعَها وغرسَها في حائطٍ له، واتخذَ منها عصا، وقال: اللهمَّ عَمِّ على الجنِّ موتي، حتى يُعْلَم أنَّهم لا يعلمون الغيب كما يموِّهون. وقال لملك الموت: إذا أُمِرتَ بي فأعلمني، فقال: أمرتُ بك، وقد بقيَ من عمرك ساعةٌ. فدعا الجنَّ فبنوا عليه صرحاً من قوارير ليس له بابٌ، فقام يصلِّي متَّكئاً على عصاه، فقبض روحَه وهو متَّكِئٌ عليها، وكانت الجنُّ تجتمعُ حولَ محرابه أينما صلَّى، فلم يكن جنِّيٌّ ينظرُ إليه في صلاته إلَّا احترقَ، فمرَّ جنيٌّ فلم يسمع صوتَه، ثم رجع فلم يسمع، فنظر إذا سليمان قد خرَّ ميتاً، ففتحوا عنه، فإذا العصا قد أكلتها الأرضة، فأرادوا أنْ يعرفوا وقتَ موته، فوضعوا الأَرَضَة على العصا، فأكلت منها في يومٍ وليلة مقداراً، فحسبوا على ذلك النحو، فوجدوه قد مات منذ سنة، وكانوا يعملونَ بين يديه ويحسَبونه حيًّا، فتبيَّن أنَّهم لو كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة[٢].

ولا يخفى أنَّ هذا من باب التخمين والاقتصارِ على الأقل، وإلَّا فيجوزُ أن تكونَ الأَرَضَةُ بدأت[٣] بالأكل بعد موته بزمانٍ كثير، وأنَّها كانت تأكلُ أحياناً وتتركُ أحياناً.

وأما كونُ بدئها في حياته فبعيد، وكونه بالوحي إلى نبيٍّ في ذلك الزمان ـ كما قيل ـ فواهٍ؛ لأنَّه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى وضع الأَرَضَة على العصا ليستعلموا المدَّةَ.

---

(١) في الأصل: الخربوبة، وفي الكشاف ٣/ ٢٨٤ـ والكلام منه ـ: الخروبة. اهـ. والخروبة والخرنوبة: شجر الينبوت، وقيل: الينبوت: الخشخاش. انظر تاج العروس (خرب).

(٢) قال الحافظ ابن كثير بعد ذكر نحو هذا الخبر: وهذا الأثر ـ والله أعلم ـ إنما هو مما تُلقِّي من علماء أهل الكتاب، وهي وقف لا يصدَّق منها إلا ما وافق الحق، ولا يكذَّب منها إلا ما خالف الحق، والباقي لا يصدق ولا يكذب.

(٣) في الأصل و(م): بدت، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ١٩٦.

وروي أنَّ داودَ عليه السلام أسَّسَ بناء بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه السلام، فمات قبل أن يُتِمَّه، فوصَّى به إلى سليمان، فأمرَ الجنَّ بإتمامه، فلمَّا بقي من عمره سنة سأل أنْ يُعمَّى عليهم موتُه حتى يفرغوا منه، ولتبطلَ دعواهم علم الغيب.

وهذا بظاهره مخالفٌ لما رويَ أنَّ إبراهيمَ عليه السلام هو الذي أسَّس بيتَ المقدس بعد الكعبة بأربعين سنة[1]، ثم خرب، وأعاده داود، وماتَ قبل أن يتمَّه.

وأيضاً أنَّ موسى عليه السلام لم يدخل بيتَ المقدس، بل ماتَ في التِّيْهِ، وجاء في الحديث الصحيح[2] أنَّه عليه السلام سأل ربَّه عند وفاته أنْ يدنيه من الأرض المقدَّسة رميةً بحجر.

وأيضاً قد روي أنَّ سليمان قد فرغَ من بناء المسجد وتعبَّد فيه، وتجهَّز بعدَه للحجِّ شكراً لله تعالى على ذلك.

وأجيب عن الأوَّل بأنَّ المرادَ تجديد التأسيس، وعن الثاني بأنَّ المرادَ بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث، وكانوا يضربونَه يتعبَّدون فيه تبرُّكاً، لا أنَّه كان يُضربُ هنالك في زمنه عليه السلام.

ويحتاجُ هذا إلى نقلٍ، فإنَّ مثلَه لا يُقالُ بالرأي، فإنْ كان فأهلاً ومرحباً.

وقيل: المراد به مجمع العبادة على دين موسى، كما وقع في الحديث: «فسطاط إيمان»[3].

---

(١) أخرج البخاري (٣٣٦٦)، ومسلم (٥٢٠) من حديث أبي ذر ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، أي المساجد وضع في الأرض أول؟ قال: «المسجد الحرام» قال: قلت: ثم أيّ؟ قال: «المسجد الأقصى» قلت: كم بينهما؟ قال: «أربعون سنة...».

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٩)، ومسلم (٢٣٧٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) يشير إلى حديث ابن عمر الذي أخرجه أبو داود (٤٢٤٢)، وأحمد (٦١٦٨) وفيه: «حتى يصير الناس إلى فسطاطين؛ فسطاطِ إيمان لا نفاق فيه، وفسطاطِ نفاقٍ لا إيمان فيه...»، وذكره القرطبي في التذكرة ص٥٥٩-٥٦٠.

وقال القرطبيُّ في «التذكرة»: المرادُ به فرقةٌ منحازةٌ عن غيرها، مجتمعةٌ تشبيهاً بالخيمة[1].

ولا يخفى ما فيهما، وإن قيل: إنَّهما أظهرُ من الأول.

وعن الثالث بأنَّ المرادَ بالفراغ القربُ من الفراغ، وما قاربَ الشيءَ له حكمه. وفيه بعدٌ.

واختير أنَّ هذا رواية، وذاك رواية، والله تعالى أعلم بالصحيح منهما.

ورُوي أنَّه عليه السلام قد أمر ببناء صرحٍ له، فبنوه، فدخلَه مختلياً ليصفو له يومٌ في الدهر من الكدر، فدخل عليه شابٌّ، فقال له: كيف دخلت عليَّ بلا إذن؟ فقال: إنَّما دخلتُ بإذن. فقال: ومَنْ أَذِنَ لك؟ قال: ربُّ هذا الصرح. فعلم أنَّه مَلَكُ الموت أتى لقبض روحه. فقال: سبحان الله! هذا اليوم الذي طلبتُ فيه الصفا، فقال له: طلبتَ ما لم يُخلَق، فاستوثقَ من الاتِّكاء على عصاه، فقبض روحَه، وخفي على الجنِّ موتُه حتى سقط.

ورويَ أنَّ أفريدون جاء ليصعدَ كرسيَّه، فلما دنا ضرب الأَسَدَانِ ساقَه فكسراها[2]، فلم يجسُر أحدٌ بعده أنْ يدنو منه، ولذا لم تَقربهُ الجنُّ وخفيَ أمرُ موته عليهم.

ونُظر فيه بأنَّ سليمان كان بعد موسى بمدَّةٍ مديدة، وأفريدون كان قبلَه؛ لأن منوجهر من أسباط أفريدون، وظهر موسى عليه السلام عليه في زمانه.

وعلى جميع الرويات الدالَّة على موته عليه السلام: خرورُه لمَّا كُسِرت العصا؛ لضعفِها بأكل الأَرَضة منها، ونسبة الدلالة في الآية إليها نسبةٌ إلى السبب البعيد.

ومن الغريب ما نُقِل عن ابن عباس أنَّه عليه السلام ماتَ في متعبَّده على فراشه

---

(١) التذكرة ص٥٦١.

(٢) في الأصل: فكسراهما. والمثبت من (م)، والكشاف ٣/ ٢٨٤.

وقد أغلقَ الباب على نفسه، فأكلت الأَرَضة المنسأة، أي: عتبة الباب، فلمَّا خرَّ، أي: البابُ، عُلِم موتُه، فإنَّ فيه جَعْلَ ضمير «خرَّ» للباب، وإليه ذهب بعضُهم.

وفيه أنَّه لم يُعهَد تسميةُ العتبة منسأة، وأيضاً كان اللازم عليه: خرَّت، بتاء التأنيث. ولا يجيء حذفُها في مثل ذلك إلَّا في ضرورة الشعر، وكونُ التذكير على معنى العود بعيدٌ، فالظاهر عدمُ صحَّة الرواية عن الحبر، والله تعالى أعلم.

وحَكى البغويُّ عنه أنَّ الجنَّ شكروا الأَرَضَة، فهم يأتونَها بالماء والطين في جوفِ الخشب[1].

وهذا شيءٌ لا أقول به ولا أعتقدُ صحَّة الرواية أيضاً.

وكان عمره عليه السلام ثلاثاً وخمسين سنة، ومَلَكَ بعد أبيه وعمره ثلاثَ عشرة سنة، وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربعِ سنين مضينَ من ملكه، ثمَّ مضى وانقضى، وسبحان من لا ينقضي ملكه ولا يزولُ[2] سلطانُه.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ الغيبَ لا يختصُّ بالأمور المستقبلة، بل يشملُ الأمور الواقعة التي هي غائبةٌ عن الشخص أيضاً.

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ﴾ لمَّا ذكر عزَّ وجلَّ حالَ الشاكرين لنعمه، المنيبين إليه تعالى، ذكرَ حال الكافرين بالنعمة، المعرضينَ عنه جلَّ شأنُه؛ موعظةً لقريش، وتحذيراً لمن كفرَ بالنِّعم وأعرضَ عن المنعِم.

وسبأ في الأصل اسمُ رجل، وهو سبأ بن يشجب ـ بالشين المعجمة والجيم، كينصر ـ بنِ يعرب بن قحطان، وفي بعض الأخبار عن فروة بن مسيك قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ فقلت[3]: يا رسول الله، أخبرني عن سبأ، أرجلٌ هو أم امرأة؟ فقال: «هو رجلٌ من العرب ولد عشرةً، تَيامَنَ منهم ستَّة، وتشاءم منهم أربعة، فأمَّا الذين

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٥٥٢.

(٢) في الأصل: ولا يزال.

(٣) الذي في المصادر أن الراوي رجلٌ مبهم.

تيامنوا، فالأَزْدُ وكندةُ ومَذْحِجٌ والأشعريون وأنمارٌ، ومنهم بَجِيلة، وأمَّا الذين تشاءموا، فعاملةُ وغسَّانُ ولَخْمٌ وجُذامٌ»[1].

وفي «شرح قصيدة عبد المجيد بن عَبْدُون»[2] لعبد الملك بن عبد الله بن بَدْرُون الحضرميّ البستيّ[3] أنَّ سبأ بن يشجب أوَّلُ ملوك اليمن في قول، واسمه عبد شمس، وإنَّما سُمِّيَ سبأ؛ لأنَّه أولُ من سَبَى السبيَ من ولد قحطان، وكان ملكه أربعَ مئة وأربعاً وثمانين سنةً، ثمَّ سُمِّيَ به الحيُّ.

ومَنَعَ الصرفَ عنه ابنُ كثير[4] وأبو عمرو باعتبارِ جَعْلِه اسماً للقبيلة، ففيه العلميَّة والتأنيث، وقرأ قنبل بإسكان الهمزة على نيَّة الوقف[5].

وعن ابن كثير قلبُ همزته ألفاً[6]، ولعلَّه سكَّنها أوَّلاً بنيَّة الوقف كقنبل، ثمَّ قلبهَا ألفاً، والهمزةُ إذا سُكِّنت يطَّرد قلبُها من جنس حركة ما قبلها. وقيل: لعلَّه أخرجَها بينَ بين، فلم يؤدِّه الراوي كما وجب.

والمراد بسبأ هاهنا؛ إمَّا الحيُّ أو القبيلة، وإمَّا الرجلُ الذي سمعت، وعليه فالكلام على تقدير مضاف، أي: لقد كان في أولاد سبأ. وجُوِّزَ أنْ يرادَ به البلد، وقد شاعَ إطلاقُه عليه، وحينئذٍ فالضميرُ في قوله تعالى: ﴿فِي مَسْكَنِهِمْ﴾ لأهلها، أو لها مراداً بها الحيُّ على سبيل الاستخدام، والأمر فيه على ما تقدَّم ظاهر.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٢٢) وفيه: أرض أو امرأة. بدل: أرجل هو أم امرأة. وسلف بعضه ص٥ من هذا الجزء.

(٢) هو عبد المجيد بن عبدون الفهري اليابرتي، أبو محمد، ذو الوزارتين، أديب الأندلس في عصره، وكان كاتباً مترسلاً عالماً بالتاريخ والحديث، توفي سنة (٥٢٩هـ) وقيل غير ذلك. الأعلام ٤/ ١٤٩.

(٣) هو أبو القاسم، أديب أندلسي، اشتهر بشرحه لقصيدة ابن عبدون، وسماه: كمامة الزهر وفريدة الدهر. توفي (بعد ٦٠٨هـ). الأعلام ٤/ ١٦١.

(٤) في رواية البزي. انظر التيسير ص١٦٧، والنشر ٢/ ٣٣٧.

(٥) التيسير ص١٦٧، والنشر ٢/ ٣٣٧.

(٦) تفسير البيضاوي ٤/ ١٧٢، وليست في التيسير والنشر. وانظر حاشية الشهاب ٧/ ١٩٦.

والمسكن اسم مكان، أي: في محلِّ سكناهم، وهو كالدار يطلَقُ على المأوى للجميع، وإن كان قطراً واسعاً، كما تسمى الدنيا داراً.

وقال أبو حيَّان: ينبغي أن يحمل على المصدر، أي: في سكناهم؛ لأن كلَّ أحدٍ له مسكنٌ، وقد أُفرد في هذه القراءة، وجَعْلُ المفردِ بمعنى الجمع، كما في قوله:

كُلوا في بعض بطنكم تَعِفُّوا[1]

وقوله:

قد عضَّ أعناقَهم جلدُ الجواميسِ[2]

يختصُّ بالضرورة عند سيبويه[3]. انتهى[4].

وبما ذكرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى.

واسم ذلك المكان مَأْرِب، كمنزل، وهي من بلاد اليمن، بينها وبين صنعاء مسيرةُ ثلاث.

وقرأ الكسائيُّ والأعمش وعلقمة: «مسكِنهم» بكسر الكاف[5] على خلاف القياس، كمسجِد ومَطْلِع، لأنَّ ما ضُمَّت عينُ مضارعِهِ أو فتحت قياسُ المَفْعَل منه زماناً ومكاناً ومصدراً الفتحُ لا غير.

---

(١) عجزه:

فإنَّ زمانكم زمن خميص

وهو من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعلم قائلها. وسلف ١/ ٣٩٩.

(٢) صدره:

الواردون وتيمٌ في ذرا سبأٍ

وهو لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٣٠، وسلف ١٩/ ٤١١.

(٣) انظر الكتاب ١/ ٢١٠.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٦٩.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤١٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٦٩. وقراءة الكسائي في التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٥٠. وهي قراءة خلف من العشرة.

وقال أبو الحسن[1]: كسر الكاف لغة فاشيةٌ، وهي لغةُ الناس اليوم، والفتحُ لغةُ الحجاز، وهي اليوم قليلة. وقال الفراء[2]: هي لغةٌ يمانيةٌ فصيحة.

وقرأ الجمهور: «مساكنهم» جمعاً[3]، أي: في مواضع سكناهم.

﴿ءَايَةٌ﴾ أي: علامةٌ دالَّةٌ ـ بملاحظة أخواتها السابقة واللاحقة ـ على وجود الصانع المختار، وأنَّه سبحانه قادرٌ على ما يشاء من الأمور العجيبة، مُجَازٍ للمحسن والمسيء، وهي اسم «كان»، وقوله تعالى: ﴿جَنَّتَانِ﴾ بدلٌ منها، على ما أشار إليه الفرَّاء[4]، وصرَّح به مكِّي[5] وغيره.

وقال الزجَّاج: خبر مبتدأ محذوف، أي: هي جنَّتان[6].

ولا يشترط في البدل المطابقة إفراداً وغيره، وكذا الخبر إذا كان غيرَ مشتقٍّ، ولم يمنع المعنى من اتحاده مع المبتدأ، ولعلَّ وجه توحيد الآية هنا مثلُه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] ولا حاجةَ إلى اعتبار مضافٍ مفردٍ محذوفٍ هو البدل أو الخبر في الحقيقة، أي: قصة جنَّتين.

وذهب ابن عطية[7] ـ بعد أن ضعَّفَ وجه البدلية، ولم يذكر الجهة ـ إلى أنَّ «جنَّتان» مبتدأٌ خبرُه قوله تعالى: ﴿عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾.

ولا يظهر، لأنَّه نكرةٌ لا مسوِّغَ للابتداء بها، إلَّا إن اعتقد أنَّ ثَمَّ صفة

---

(١) هو الأخفش سعيد بن مسعدة، وذكر قوله الفارسي في الحجة ٦/ ١٤.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٣٥٧.

(٣) هي قراءة أبي بكر عن عاصم، ونافع، وابن عامر، وابن كثير، وأبي عمرو، وأبي جعفر، ويعقوب. انظر التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٥٠.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٣٥٨.

(٥) في مشكل إعراب القرآن ٢/ ٥٨٥.

(٦) انظر معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٤٨.

(٧) في المحرر الوجيز ٤/ ٤١٣.

محذوفةٌ، أي: جنَّتان لهم، أو: جنَّتان عظيمتان، وعلى تقدير ذلك يبقى الكلام متفلِّتاً عما قبلَه.

وقرأ ابن أبي عبلة: «جنَّتين» بالنصب على المدح[1]. وقال أبو حيان: على أنَّ «آية» اسمُ «كان»، و«جنَّتين» الخبر[2].

وأيَّاما كان، فالمراد بالجنَّتين ـ على ما روي عن قتادة ـ جماعتان من البساتين؛ جماعةٌ عن يمين بلدهم، وجماعةٌ عن شماله، وإطلاقُ الجنَّة على كلِّ جماعةٍ؛ لأنَّها لتقارب أفرادها وتضامِّها كأنَّها جنَّةٌ واحدةٌ، كما تكون بلادُ الريف العامرة وبساتينُها.

وقيل: أريد بستانَا كلّ رجلٍ منهم عن يمين مسكنه وشماله، كما قال سبحانه: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ﴾ [الكهف: ٣٢]، قيل: ولم تجمع؛ لئلَّا يلزمَ أنَّ لكلِّ مسكنٍ رجلٍ جنةً واحدةً لمقابلة الجمع بالجمع. ورُدَّ بأنَّ قوله تعالى: ﴿عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ يدفعُ ذلك؛ لأنَّه بالنظر إلى كلِّ مسكنٍ، إلَّا أنها لو جُمعت أوهم أنَّ لكلِّ مسكنٍ جناتٍ عن يمينٍ، وجناتٍ عن شمال، وهذا لا محذورَ فيه، إلَّا أنْ يُدَّعى أنه مخالفٌ للواقع.

ثمَّ إنَّه قيل: إنَّ «في» فيما سبق بمعنى «عند»، فإنَّ المساكن محفوفةٌ بالجنَّتين لا ظرفٌ لهما.

وقيل: لا حاجةَ إلى هذا، فإنَّ القريبَ من الشيء قد يجعل فيه مبالغةً في شدَّة القرب.

ولكلٍّ وجهةٌ، لكن أنت تعلمُ أنَّه إذا أُريدَ بالمساكن أو المسكن ما يصلحُ أنْ يكونَ ظرفاً لبلدهم المحفوفة بالجنَّتين أو لمحلِّ كلٍّ منهم المحفوفة بهما = لم يحتج إلى التأويل أصلاً، فلا تَغفُل.

﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ بتقدير قولٍ، أي: قال لهم نبيُّهم: «كلوا» إلخ.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤١٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٠.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٧٠.

وفي «مجمع البيان» قيل: إنَّ مساكنَهم كانت ثلاثة عشر قريةً، في كلِّ قريةٍ نبيٌّ يدعوهم إلى الله عزَّ وجلَّ، يقول: «كلوا من رزق ربكم» إلخ[1].

وقيل: ليس هناك قولٌ حقيقةً، وإنَّما هو قولٌ بلسان الحال.

﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ۝١٥﴾ أي: هذه البلدةُ التي فيها رزقُكم بلدةٌ طيِّبَةٌ، وربُّكم الذي رزقكم وطلبَ شكركم ربٌّ غفورٌ فَرَطاتِ من يشكره، والجملةُ استئنافٌ للتصريح بموجب الشكر.

ومعنى «طيِّبةٌ»: زكيَّةٌ مستلذَّة. يروى أنَّها كانت لطيفةَ الهواء، حسنةَ التربة، لا تَحدث فيها عاهةٌ، ولا يكونُ فيها هامَّةٌ، حتى إنَّ الغريبَ إذا حلَّها وفي ثيابه قملٌ أو براغيثُ ماتت.

وقيل: المراد بطيبها صِحَّةُ هوائها، وعذوبةُ مائها، ووفورُ نزهتها، وأنَّه ليس فيها حَرٌّ يؤذي في الصيف، ولا بردٌ يؤذي في الشتاء.

وقرأ رويسٌ بنصب «بلدة» وجميع ما بعدها[2]، وذلك على المدح والوصفية. وقال أحمد بن يحيى: بتقدير: اسكنوا بلدةً طيبة، واعبدوا ربًّا غفوراً.

ومن الاتفاقات النادرة أنَّ لفظ «بلدة طيبة» بحساب الجُمَّل، واعتبارِ هاء التأنيث بأربع مئة ـ كما ذهب إليه كثيرٌ من الأدباء ـ وقعَ تاريخاً لفتح القسطنطينية[3]، وكانت نزهةَ بلاد الروم.

﴿فَأَعْرَضُوا﴾ أي: عن الشكر كما يقتضيه المقام، ويدخل فيه الإعراضُ عن الإيمان؛ لأنَّه أعظم الكفر والكفران.

وقال أبو حيَّان: أعرضوا عمَّا جاء به إليهم أنبياؤهم الثلاثة عشر، حيث دعوهم إلى الله تعالى، وذكَّروهم نعمَه سبحانه، فكذَّبوهم وقالوا: ما نعرفُ لله نعمةً[4].

---

(١) مجمع البيان ٢٢/ ١٩٨.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤١٤، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٠.
(٣) أي: سنة (٨٥٧هـ).
(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٧٠.

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ﴾ أي: الصعب، من عَرِمَ الرجل، مثلَّث الراء، فهو عارمٌ وعَرِم، إذا شَرِس خلقُه وصَعُبَ، وفي معناه ما جاء في روايةٍ عن ابن عباس من تفسيره بالشديد.

وإضافةُ السيل إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة، ومن أبَاها من النحاة قال: التقدير: سيلَ الأمرِ العَرِمِ.

وقيل: «العرم»: المطر الشديد، والإضافة على ظاهرها.

وقيل: هو اسمٌ للجُرَذ الذي نَقَبَ عليهم سدَّهم، فصار سبباً لتسلُّطِ السيل عليهم، وهو الفأر الأعمى الذي يقال له: الخُلْد، وإضافة السيل إليه لأدنى ملابسة.

وقال ابن جبير: العَرِم: المُسَنَّاة، بلسان الحبشة. وقال الأخفش: هو بهذا المعنى عربيّ.

وقال المغيرة بن حكيم وأبو ميسرة: العرم في لغة اليمن جمع عَرِمة، وهي كلُّ ما بُنِيَ أو سُنِّم ليُمسِكَ الماء، ويقال لذلك البناء بلغة الحجاز المسنَّاة، والإضافةُ كما في سابقه، والملابسة في هذا أقوى.

وعن ابن عباس وقتادة والضحاك ومقاتل: هو اسمُ الوادي الذي كان يأتي السيلُ منه وبُنِيَ السدُّ فيه، ووجه إضافة السيل إليه ظاهرٌ.

وقرأ عروة[1] بن الورد ـ فيما حكى ابن خالويه ـ: «العَرْم» بإسكان الراء تخفيفاً[2]، كقولهم في الكَبِد: الكَبْد.

رويَ أنَّ بلقيس لمَّا ملكت اقتتلَ قومُها على ماء واديهم، فتركت ملكها وسكنت قصرها، وراودوها على أن ترجع، فأبت، فقالوا: لتَرْجِعِنَّ أو لنقتلنَّك، فقالت لهم: أنتم لا عقولَ لكم ولا تطيعوني، فقالوا: نطيعك، فرجعت إلى واديهم، وكانوا إذا مُطِروا أتاهم السيلُ من مسيرة ثلاثة أيام، فأمَرت فسدَّ ما بين الجبلين

(١) في الأصل و(م): عزرة، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٢) القراءات الشاذة ص١٢١، والبحر المحيط ٧/ ٢٧١.

بمُسَنَّاةٍ، بالصخر والقار، وحبست الماء من وراء السَّدِّ، وجَعلت له أبواباً بعضُها فوق بعض، وبَنَتْ من دونه بركةً منها اثنا عشر مخرجاً على عدَةِ أنهارِهم، وكان الماء يخرجُ لهم بالسويَّة إلى أنْ كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان.

وقيل: الذي بنى لهم السدَّ هو حِمْيَر أبو القبائل اليمنيَّة.

وقيل: بناه لقمان الأكبر ابن عاد، ورصفَ أحجاره بالرصاص والحديد، وكان فرسخاً في فرسخ.

ولم يزالوا في أرغدِ عيشٍ، وأخصب أرض، حتى إنَّ المرأةَ تخرجُ وعلى رأسها المِكْتَلُ، فتعمل بيديها وتسير، فيمتلئ المكتلُ ممَّا يتساقط من أشجار بساتينهم، إلى أن أعرضوا عن الشكر، وكذَّبوا الأنبياءَ عليهم السلام، فسلَّط الله تعالى على سدِّهم الخُلْدَ، توالد[1] فيه فخرقه، فأرسلَ سبحانه سيلاً عظيماً، فحمل السدَّ وذهب بالجنان وكثيرٍ من الناس.

وقيل: إنَّه أذهب السدَّ، فاختلَّ أمرُ قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم، فيبست وهلكت.

وكان ذلك السيلُ ـ على ما قيل ـ في ملك ذي الأذعار بن حسان في الفترة بين نبيِّنا ﷺ وعيسى عليه السلام.

وفيه بحثٌ على تقدير القول بأنَّ الإعراض كان عمَّا جاءهم به أنبياؤهم[2] الثلاثة عشر، كما ستعلمه إنْ شاء الله تعالى عن قريب.

﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ﴾ أي: أذهبنا جنَّتيهم، وآتينا بدلها ﴿جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ﴾ أي: ثمرٍ ﴿خَمْطٍ﴾ أي: حامضٍ أو مرٍّ.

وعن ابن عباس: الخمط: الأراك. ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسودَّ وبلغ: البربر[3].

---

(١) في (م): فوالد.

(٢) في (م): جاءهم من أنبيائهم.

(٣) كذا في الأصل و(م). ولعل الصواب: البرير، وهو ثمر الأراك عامة. وقيل: البرير الأول، أي: أول ما يظهر من ثمر الأراك، وهو حلو. انظر تاج العروس (برر).

وقيل: شجر الغضا، ولا أعلم هل له ثمرٌ أم لا؟

وقال أبو عبيدة: كلُّ شجرةٍ مُرَّةٍ ذات شوك[١].

وقال ابن الأعرابيّ: هو ثمرُ شجرةٍ على صورة الخشخاش، لا يُنتفع به، وتسمَّى تلك الشجرة ـ على ما قيل ـ بـ: فَسْوة الضَّبُع.

وهو على الأول: صفةٌ لـ «أُكُل»، والأمر في ذلك ظاهر.

وعلى الأخير: عطفُ بيانٍ على مذهب الكوفيين المجوِّزين له في النكرات.
وقيل: بدل.

وعلى ما بينهما: الكلام على حذف مضاف، أي: أكلِ أكلِ خمطٍ، وذلك المضاف بدلٌ من «أكلٍ»، أو عطف بيان عليه، ولمَّا حذف أقيم المضاف إليه مقامَه، وأعرب بإعرابه، كما في «البحر»[٢].

وقيل: هو بتقدير: أكل ذي خمط.

وقيل: هو بدل، من باب: يعجبني القمر فلكُه. وهو كما ترى.

ومُنع جَعْلُه وصفاً من غير ضربٍ من التأويل؛ لأنَّ الثمر لا يوصفُ بالشجر، لا لأنَّ الوصفَ بالأسماء الجامدة لا يطَّرد، وإن جاء منه شيء، نحو: مررتُ بقاعٍ عَرْفجٍ[٣]. فتأمَّل.

وقرأ أبو عمرو: «أكلِ خمط» بالإضافة[٤]، وهو من باب: ثوبِ خزٍّ. وقرأ ابن كثير: «أكْلٍ» بسكون الكاف والتنوين[٥].

---

(١) انظر مجاز القرآن ٢/ ١٤٧.

(٢) ٧/ ٢٧١.

(٣) القاع: أرض سهلة مطمئنة قد انفرجت عنها الجبال والآكام. والعرفج: نبات، وقول العرب: مررت بقاع عرفج كله، معناه: مررت بقاعٍ خشنٍ كلّه، وإنما قدّر بخشن لأن العرفج شاكٌ، والشوك خشن المسّ. ينظر شرح المشكل من شعر المتنبي ص٤٦.

(٤) التيسير ص١٨٠، والنشر ٢/ ٣٥٠، وهي قراءة يعقوب من العشرة.

(٥) وهي قراءة نافع أيضاً. انظر التيسير ص٨٣، ١٨٠، والنشر ٢/ ٢١٦.

﴿وَأَثْلٍ﴾ ضربٌ من الطَّرفاء، على ما قاله أبو حنيفة اللغويُّ في كتاب «النبات» له. وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء. ونقل الطبرسيُّ قولاً أنَّه السَّمُر[1].

وهو عطفٌ على «أكل»، ولم يجوّز الزمخشريُّ[2] عطفه على «خَمْطٍ» معلِّلاً بأنَّ الأثل لا ثمرَ له. والأطباء كداود الأنطاكيّ[3] وغيره يذْكرون له ثمراً كالحِمَّص، ينكسرُ عن حبٍّ صغار، ملتصق بعضه ببعض، ويفسِّرون الأثل بالعظيم من الطَّرفاء. ويقولون في الطَّرفاء: هو بريٌّ لا ثمر له، وبستانيٌّ له ثمر. لكن قال الخفاجيُّ[4]: لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك. وفي القلب منه شيءٌ، ونحن قد حقَّقنا أنَّ للأثل ثمراً، وكذا لصنف من الطرفاء، إلَّا أنَّ ثمرهما لا يؤكل، ولعلَّ مراد النافي نفي ثمرةٍ تؤكَل، والأطباء يعدُّون ما تخرجه الشجر غيرَ الورق ونحوه ثمرةً، أُكلت أم لا.

ومثله في العطف على ذلك[5] قولُه تعالى: ﴿وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾﴾.

وحكى الفضيلُ[6] بن إبراهيم أنَّه قُرئ: «أثلاً وشيئاً» بالنصب عطفاً على «جنَّتين».

والسدر: شجر النَّبِق. وقال الأزهريُّ: السدر سدران؛ سدرٌ لا ينتفعُ به ولا يَصلحُ ورقهُ للغَسول، وله ثمرةٌ عفصةٌ لا تؤكل، وهو الذي يسمى الضَّال، وسدرٌ ينبتُ على الماء، وثمره النَّبِق، وورقه غَسولٌ يشبه شجر العنَّاب[7]. انتهى.

---

(١) السمرة، بضمِّ الميم: من شجر الطلح، والجمع سَمُرٌ وسَمُرات. اللسان (سمر).
(٢) في الكشاف ٣/ ٢٨٥.
(٣) في كتابه تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب ١/ ٣٧.
(٤) في حاشيته ٧/ ١٩٨.
(٥) بعدها في (م): في.
(٦) كذا في الأصل و(م). والذي في القراءات الشاذة ص١٢١، والبحر المحيط ٧/ ٢٧١- وعنه نقل المصنف -: الفضل. ولعله الفضل بن إبراهيم النحوي الكوفي، روى القراءة عن الكسائي، وروى القراءة عنه عبيد الله بن محمد بن أحمد الأملي. غاية النهاية ٢/ ٨.
(٧) تهذيب اللغة ١٢/ ٣٥٣.

واختلف في المراد هنا، فقيل: الثاني، ووصف بـ «قليل» لفظاً ومعنى، أو معنى فقط، وذلك إذا كان نعتاً لـ «شيء» المبيَّن به؛ لأنَّ ثمره ممَّا يطيبُ أكله، فجُعل قليلاً فيما بُدِّلوا به؛ لأنَّه لو كثر كان نعمةً لا نقمة، وإنَّما أوتوه تذكيراً للنِّعم الزائلة؛ لتكون حسرةً عليهم.

وقيل: المراد به الأول حتماً؛ لأنَّه الأنسبُ بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه.

ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً: إنَّ السدر له شأنٌ عند العرب، ولذا نصَّ الله تعالى على وجوده في الجنة، والبستانيُّ منه لا يخفى نفعه، والبريُّ يَستظِلُّ به أبناء السبيل، ويأنسون به، ولهم فيه منافع أخرى، ويُستَأنسُ لعلوِّ شأنه بما أخرجه أبو داود في «سننه»، والضياء في «المختارة»، عن عبد الله بن حُبْشِيٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قطع سِدْرَةً صوَّبَ اللهُ رأسَه في النار»[١]. وبما أخرجه البيهقيُّ عن أبي جعفر قال: قال رسول الله ﷺ لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه في مرض موته: «اخرج يا عليّ، فقل عن الله لا عن رسول الله: لعنَ الله من يقطعُ السدر»[٢].

وفي معناهما عدَّةُ أخبار لها عدَّة طرق، والكلُّ فيما أرى محمولٌ على ما إذا كان القطعُ عبثاً، ولو كان السِّدر في ملكه.

وقيل في ذلك: مخصوصٌ بسدر المدينة، وإنَّما نهي عن قطعه ليكون أنساً وظلّاً لمن يهاجر إليها.

وقيل: بسدر الفلاة ليستظلَّ به أبناء السبيل والحيوان.

---

(١) سنن أبي داود (٥٢٣٩)، والمختارة للضياء ٩/ ٢٣٧، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٨٥٥٧).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٦/ ١٤٠-١٤١، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في المصنف (١٩٧٥٧). وهو حديث مرسل، وأبو جعفر هو الباقر محمد بن علي بن الحسين.

وقيل: بسدر مكّة؛ لأنّها حرمٌ(١).

وقيل: بما إذا كان في ملك الغير، وكان القطع بغير حقٍّ.

والكلُّ كما ترى، وأيّاً ما كان، ففي التنصيص عليه ما يشيرُ إلى أنَّ له شأناً، فلمَّا ذَكر سبحانه ما آل إليه حالُ أولئك المعرضين، وما بُدِّلوا بجنَّتيهم، أتى جلَّ وعلا بما يتضمَّن الإيذانَ بحقارة ما عُوِّضوا به، وهو ممَّا له شأنٌ عند العرب، أعني السدر وقلَّته، والإيذانُ بالقلَّة ظاهرٌ، وأما الإيذانُ بالحقارة فمن ذكر «شيءٍ»، والعدولِ عن أن يقال: وسدر قليل، مع أنَّه الأخصرُ الأوفق بما قبلَه، ففيه إشارةٌ إلى غاية انعكاس الحال، حيث أومأ الكلام إلى أنَّهم لم يؤتوا بعد إذهاب جنتيهم شيئاً ممَّا لجنسه شأنٌ عند العرب إلَّا السدر، وما أوتوه من هذا الجنس حقيرٌ قليل.

وتسمية البدل جنَّتين مع أنَّه ما سمعت؛ للمشاكلة والتهكُّم.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في الفظاعة، أو إلى مصدر قوله تعالى: ﴿جَزَيْنَٰهُم﴾، كما قيل في قوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ومحلُّه على الأول النصبُ على أنَّه مفعولٌ ثانٍ، وعلى الثاني النصبُ على أنَّه مصدرٌ مؤكِّدٌ للفعل المذكور.

والتقديم للتعظيم والتهويل، وقيل: للتخصيص، أي: ذلك التبديل جزيناهم لا غيره، أو ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لا جزاءً آخر.

﴿بِمَا كَفَرُوا۟﴾ أي: بسبب كفرانهم النعمة، حيث نزعناها منهم، ووضعنا مكانها ضدَّها.

وقيل: بسبب كفرهم بالرسل الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم.

واستشكل هذا مع القول بأنَّ السيل العرم كان زمنَ الفترة؛ بأنَّ الجمهورَ قالوا:

---

(١) وجاء في حديث عبد الله بن حُبْشيّ السالف قريباً في رواية الطبراني في الأوسط (٢٤٤١) زيادة: «يعني من سدر الحرم».
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٢٨٤: ورجاله ثقات.

لا نبيَّ بين نبيِّنا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما صلى الله تعالى عليهما وسلم أربعةُ أنبياء؛ ثلاثةٌ من بني إسرائيل، وواحدٌ من العرب، وهو خالد العبسيّ، وهو قد بُعِثَ لقومه، وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب.

وأجيب بأنَّ ما كان زمنَ الفترة هو السيلُ العرم لا غير، والرسلُ الثلاثة عشر هم جملةُ من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أهلكهم الله تعالى أجمعين، فتأمَّل ولا تغفُل.

﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ۝١٧﴾ أي: ما نجازي مثلَ هذا الجزاء الشديد المستأصِل إلَّا المبالغَ في الكفران، أو الكفر، فلا يتوجَّه على الحصر إشكالُ أنَّ المؤمنَ قد يعاقب في العاجل.

وفي «الكشف»: لا يَرِدُ[1] أنَّ المؤمنَ أيضاً يعاقبُ، فإنَّه ليس بعقابٍ على الحقيقة، بل تمحيصٌ، ولأنَّه أريدَ المعاقبة بجميع ما يفعله من السوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكونَ الجزاءُ عامّاً في كلِّ مُكَافَأةٍ، وأريد به المعاقبةُ مطلقاً من غير تقييدٍ بما سبق لقرينة: «جزيناهم بما كفروا»؛ لتعيين المعاقبة فيه، بل قال الزمخشريُّ[2]: هو الوجهُ الصحيح، وذلك لعدم الإضمار، ولأنَّ التذييل هكذا آكدُ وأسدُّ موقعاً. ولا يتوجَّه الإشكالُ لما في «الكشف».

وقرأ الجمهورُ: «يُجَازَى» بضمِّ الياء وفتح الزاي مبنيّاً للمفعول، «الكفورُ» بالرفع على النيابة عن الفاعل[3].

وقرئ: «يُجازِي» بضمِّ الياء وكسر الزاي مبنيّاً للفاعل، وهو ضميرُه تعالى وحده، «الكفورَ» بالنصب على المفعوليَّة[4].

---

(١) في (م): لا يراد.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٨٥.

(٣) هي قراءة نافع، وشعبة عن عاصم، وابن عامر، وابن كثير، وأبي عمرو، وأبي جعفر. انظر التيسير ص١٨١، والنشر ٢/ ٣٥٠.

(٤) المحتسب ٢/ ١٨٩ ونقل عن أبي حاتم نسبتها لقتادة وابن وثاب والنخعي.

وقرأ مسلم بن جندب: «يُجْزَى» مبنيّاً للمفعول، «الكفورُ» بالرفع على النيابة(١).

والمُجَازاة ـ على ما سمعتَ عن الزمخشريِّ ـ المكافأة، لكن قال الخفاجيُّ: لم تَرِد في القرآن إلَّا مع العقاب، بخلاف الجزاء، فإنَّه عامٌّ، وقد يخصُّ بالخير(٢).

وعن أبي إسحاق(٣): تقول: جزيتُ الرجل في الخير، وجازيته في الشرِّ. وفي معناه قول مجاهد: يقال في العقوبة: يُجَازَى، وفي المثوبة: يُجْزَى.

وقال بعضُ الأجلَّة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنَّك اذا أرسلتَ الفعلين ولم تُعدِّهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك، وأمَّا إذا ذكرته، فيستعملُ كلٌّ منهما في الخير والشر.

ويَرِدُ على ما ذكر «جزيناهم بما كفروا»، وكذا: «وهل يُجْزَى» في قراءة مسلم، إذ الجزاء في ذلك مستعملٌ في الشرِّ مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جَزى بنوه أبَا الغيلان عن كبرٍ وحسنِ فعلٍ كما يُجْزَى سِنِمَّارُ(٤)

وقال الراغب: يقال: جزيته وجازيته، ولم يجئ في القرآن إلَّا جزى دون جازى، وذلك لأنَّ المجازاةَ المكافأة، وهي مقابلةُ نعمةٍ بنعمة هي كفؤها، ونعمةُ الله عزَّ وجلَّ تتعالى عن ذلك، ولهذا لا يستعملُ لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى(٥).

وفيه غفلةٌ عمَّا هنا، إلَّا أنْ يقال: أراد أنَّه لم يجئ في القرآن «جازى» فيما هو نعمةٌ مسنداً إليه تعالى، فإنَّه لم يخطر لي مجيءُ ذلك فيه، والله تعالى أعلم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢١، والمحتسب ٢/ ١٨٨، والبحر المحيط ٧/ ٢٧١.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٩٨.

(٣) هو الزجاج، وكلامه في المحرر الوجيز ٤/ ٤١٥.

(٤) نسبه الأصفهاني في الأغاني ٢/ ١٤٥ لسليط بن سعد. وانظر خزانة الأدب ١/ ٢٩٣. وهو من شواهد ابن عقيل، الشاهد ١٥٣.

(٥) المفردات (جزى).

ويحسنُ عندي قول أبي حيان: أكثرُ ما يُستعمل الجزاء في الخير والمجازاةُ في الشرّ، لكن في تقييدهما قد يقع كلٌّ منهما موقعَ الآخر[1].

وفي قوله سبحانه: «جزيناهم بما كفروا» دون: جازيناهم بما كفروا، على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكي تمتُّعَ القوم بما يسرُّ، ووقوعَهم بعده فيما يسيء ويضرّ. ويمكن أن تكونَ نكتةُ التعبير بـ «جزى» الأكثر استعمالاً في الخير، ويجوز أنْ يكون التعبيرُ بذاك أولاً، وبـ «نجازي» ثانياً؛ ليكون كلٌّ أوفقَ بعلَّته، وهذا جارٍ على كلا الوجهين في الإشارة، فتدبَّر جدّاً.

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَـٰهِرَةً﴾ إلى آخره، عطفٌ بمجموعه على مجموع ما قبله عطفَ القصَّة على القصَّة، وهو حكايةٌ لما أوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم، وما فعلُوا بها من الكفران، وما حاقَ بهم بسبب ذلك، وما قبلُ كان حكايةً لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحلِّ إقامتِهم، وما فَعلوا بها، وما فُعِلَ بهم.

والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام، وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها، والتوسعة على أهلها.

وعن ابن عباس: هي قرى بيت المقدس.

وعن مجاهد: هي السَّراوية[2].

وعن وهب: قرى صنعاء.

وقال ابن جبير: قرى مأرب.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٧١.

(٢) كذا في الأصل و(م). ووقع في مطبوع تفسير مجاهد ٢/ ٢٢٥: الشراة، وفي البحر المحيط ٧/ ٢٧١: السرواي، وفي تفسير الطبري ١٩/ ٢٦٢: السروات. ولعلها الصواب، فالطبري رحمه الله أوردها في سياق تفسيره «قرى ظاهرة» بـ: قرى عربية. والسراة كما في القاموس (سرى): أعلى كل شيء، وسراة مضافة إلى بَجيلة، وزهران، وعنز، والحجر.... مواضع معروفة.

والمعوَّل عليه الأول، حتى قال ابن عطية: إنَّ إجماعَ المفسِّرين عليه[١].

ومعنى «ظاهرة» على ما روي عن قتادة: متواصلة يقرب بعضها من بعض، بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابلته من الأخرى، وهذا يقتضي القرب الشديد، لكن سيأتي قريباً إنْ شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كلِّ قريتين.

وقال المبرِّد: «ظاهرة»: مرتفعة، أي: على الآكام والظِّراب، وهي أشرفُ القرى.

وقيل: «ظاهرة»: معروفة، يقال: هذا أمرٌ ظاهر، أي: معروف، وتعرف القرية لحسنها، ورعايةِ أهلها المارينَ عليها.

وقيل: «ظاهرة»: موضوعة على الطرق؛ ليسهل سيرُ السابلة فيها.

وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أنَّ معنى «ظاهرة»: خارجة عن المدن، فهي عبارةٌ عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن.

كأنَّه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن.

وظواهر المدن ما خرج عنها في الفيافي، ومنه قولهم: نزلنا بظاهر البلد الفلاني، أي: خارجاً عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتني من قريشٍ عصابةٌ قريشِ البطاح لا قريشِ الظواهِرِ[٢]

يعني الخارجين[٣] من بطحاء مكة.

ويقال للساكنين خارج البلد: أهل الضواحي، وأهل البوادي أيضاً.

﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾ أي: جعلنا نسبةَ بعضها إلى بعضٍ على مقدارٍ معيَّنٍ من السير، قيل: مَنْ سار من قريةٍ صباحاً وصلَ إلى أخرى وقتَ الظهيرة والقيلولة،

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤١٥.

(٢) هو لذكوان مولى عمر بن الخطاب كما في الطبقات الكبرى لابن سعد ١/ ٧١، وتاريخ دمشق ٧/ ٣٢٢، والوافي بالوفيات ١٤/ ٤١.

(٣) في (م): يعني أن الخارجين، والمثبت من الأصل والمحرر الوجيز ٤/ ٤١٦.

ومَنْ سارَ بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب، فلا يحتاج لحمل زادٍ، ولا مبيتٍ في أرضٍ خاليةٍ، ولا يخافُ من عدوٍّ ونحوه.

وقيل: كان بين كلِّ قريتين ميل.

وقال الضحاك: مقادير المراحل، كانت القرى على مقاديرها، وهذا هو الأوفق بمعنى «ظاهرة» على ما سمعت عن قتادة، وكذا بقوله سبحانه: ﴿سِيرُواْ فِيهَا﴾ فإنَّه مؤذِنٌ بشدَّة القرب، حتى كأنَّهم لم يخرجوا من نفس القرى.

والظاهر أن «سيروا» أمرٌ منه عزَّ وجلَّ على لسان نبيٍّ أو نحوه، وهو بتقدير القول، أي: قلنا لهم: سيروا في تلك القرى ﴿لَيَالِيَ وَأَيَّامًا﴾ أي: متى شئتم من ليل ونهار ﴿ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾﴾ من كلِّ ما تكرهونَه لا يختلفُ الأمنُ فيها باختلاف الأوقات.

وقدَّم الليالي لأنها مظنَّةُ الخوف من مغتال، وإن قيل: الليل أخفى للويل[1]، أو لأنَّها سابقةٌ على الأيام.

أو قلنا: سيروا فيها آمنين، وإن تطاولت مدَّةُ سفركم وامتدَّت لياليَ وأياماً كثيرة؛ قال قتادة: كانوا يسيرون مسيرة أربعة أشهر في أمان، ولو وَجَدَ الرجلُ قاتل أبيه لم يَهِجْهُ.

أو: سيروا فيها لياليكم وأيَّامكم، أي: مدَّة أعماركم، لا تلقونَ فيها إلَّا الأمن، وقُدِّمت الليالي لسبقها.

وأيًّاما كان، فقد علم فائدةُ ذكر الليالي والأيام، وإن كان السيرُ لا يخلو عنهما.

وجُوِّزَ أن لا يكون هناك قولٌ حقيقةً، وإنَّما نُزِّل تمكينُهم من السير المذكور وتسوية مباديه وأسبابه منزلةَ القول لهم وأمرِهم بذلك، والأمر على الوجهين للإباحة.

﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ لمَّا طالت بهم مدَّة النعمة بَطروا، وملُّوا، وآثروا الذي هو أدنى على الذي هو خير، كما فعل بنو إسرائيل، وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعدَ كان ما نجلبه منها أشهى وأغلى، فطلبوا تبديلَ اتصال العمران، وفصلَ

---

(١) مجمع الأمثال ٢/ ١٩٣.

المفاوز والقفار، وفي ضمن ذلك إظهارُ القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزوُّد الأزواد الفخرَ والكِبْرَ على الفقراء العاجزين عن ذلك، فعجَّل الله تعالى لهم الإجابة بتخريب القرى المتوسِّطة، وجعلها بَلْقَعاً لا يُسمع فيها داعٍ ولا مجيب.

والظاهر أنَّهم قالوا ذلك بلسان القال، وجَوَّزَ الإمام أن يكونوا قالوا: «باعِد» بلسان الحال، أي: فلمَّا كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم[1].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام: «بَعِّد» بتشديد العين فعل طلب[2].

وابن عباس وابن الحنفيَّة وعمرو بن فائد[3]: «ربُّنا» رفعاً، «بَعَّدَ» بالتشديد فعلاً ماضياً[4].

وابن عباس وابن الحنفيَّة أيضاً وأبو رجاء والحسن ويعقوب وزيد بن عليّ وأبو صالح وابن أبي ليلى والكلبيّ ومحمد بن عليّ وسلام وأبو حيوة: «ربُّنا» رفعاً، و«باعد» طلباً من المفاعلة[5].

وابن الحنفية أيضاً وسعيد بن أبي الحسن ـ أخو الحسن ـ وسفيان بن حسين وابن السميفع: «ربَّنا» بالنصب «بَعُدَ» بضمِّ العين فعلاً ماضياً، «بينَ» بالنصب، إلَّا سعيداً منهم فإنَّه يضمُّ النون، ويجعلُ «بينُ» فاعلاً[6]، ومَن نَصَبَ فالفاعل عنده ضميرٌ يعود على «السير».

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٥٢-٢٥٣.

(٢) التيسير ص١٨١، والنشر ٢/ ٣٥٠.

(٣) في الأصل و(م): قائد، والمثبت هو الصواب.

(٤) المحتسب ٢/ ١٨٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤١٦، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٢. وزاد ابن جني وابن عطية نسبتها لابن يعمر.

(٥) كذا ذكر المصنف، والصواب أن «باعد» على هذه القراءة فعلٌ ماضٍ مفتوح العين. كما في النشر ٢/ ٣٥٠ عن يعقوب. ومثله في المحتسب ٢/ ١٨٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤١٦، والبحر ٧/ ٢٧٢-٢٧٣، كما أن المصنف نفسه سيذكر قريباً أن مَن رفع «ربنا» لا يكون الفعل عنده إلا ماضياً.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٤١٦، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٣.

ومن نصبَ «ربَّنا» جعله منادى، فإنْ جاء بعده طلبٌ كان ذلك أشَراً وبَطَراً، وفاعِلْ بمعنى فَعِّلْ، وإن جاءَ فعلاً ماضياً كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها؛ لتجاوزهم في الترفُّه والتنعُّم، أو شكوى ممَّا حلَّ بهم من بُعْدِ الأسفار التي طلبوها بعدَ وقوعها، أو دعاءً بلفظ الخبر.

ومَن رفع «ربُّنا» فلا يكون الفعل عنده إلَّا ماضياً، والجملة خبريَّةٌ متضمِّنةٌ للشكوى، على ما قيل.

ونصبُ «بين» بعد كلِّ فعلٍ متعدٍّ في إحدى القراءات ماضياً كان أو طلباً ـ عند أبي حيان[١] ـ على أنَّه مفعولٌ به، وأيَّدَ ذلك بقراءة الرفع، أو على الظرفيَّة، والفعلُ منزَّل منزلةَ اللازم، أو متعدٍّ مفعولُه محذوف، أي: السير، وهو أسهلُ من إخراج الظرف الغيرِ المتصرِّف عن ظرفيته.

وقرئ: «بوعد» مبنيًّا للمفعول[٢]. وقرأ ابن يعمر: «سفرنا» بالإفراد[٣].

﴿وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ حيث عرَّضوها للسخط والعذاب، حين بطروا النعمة وغمطوها.

﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ﴾ جمع: أحدوثة، وهي ما يُتَحدَّث به على سبيل التلهِّي والاستغراب، لا جمع حديث على خلاف القياس.

وجعلهم نفسَ الأحاديث؛ إمَّا على المبالغة، أو تقدير المضاف، أي: جعلناهم بحيث[٤] يتحدَّثُ الناس بهم، متعجِّبين من أحوالهم، ومعتبرين بعاقبتهم ومآلهم.

وقيل: المراد: لم يبق منهم إلَّا الحديثُ عنهم، ولو بقيَ منهم طائفةٌ لم يكونوا أحاديث.

---

(١) في البحر ٧/ ٢٧٣.
(٢) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨١ عن أبي معاذ.
(٣) القراءات الشاذة ص١٢١، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٣.
(٤) في (م): بحديث.

﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ أي: فرَّقناهم كلَّ تفريق، على أن الممزَّق مصدر، أو: كلَّ مطّرح ومكان تفريق، على أنَّه اسم مكان.

وفي التعبير بالتمزيق الخاصِّ بتفريق المتَّصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالةِ على شدة التأثير والإيلام ما لا يخفى، أي: مزَّقناهم تمزيقاً لا غايةَ وراءه، بحيث يُضْرَب مثلاً في كلِّ فُرقةٍ ليس بعدها وصال.

وعن ابن سلام أنَّ المراد: جعلناهم تراباً تذروه الرياح. وهو أوفق بالتمزيق، إلَّا أنَّ جميعَ أجلَّة المفسرين على خلافه، وأنَّ المراد بتمزيقهم تفريقهم بالتباعد. وقد تقدَّم لك غيرَ بعيد حديثُ كيفية تفرُّقهم في جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك.

وفي «الكشاف»[(١)]: لحقَ غسان بالشام، وأنمار بيثرب، وجذام بتهامة، والأزد بعمان.

وفي «التحرير»: وقع منهم قضاعة بمكَّة، وأسد بالبحرين، وخزاعة بتهامة.

وظاهرُ الآية أنَّ ذلك كان بعد إرسال السيل العرم، وفي «البحر»: أنَّ في الحديث أنَّ سبأ أبو عشرة قبائل، فلمَّا جاء السيل على مأرب تيامن منها ستةُ قبائل، وتشاءمت أربعة[(٢)].

وزعم بعضُهم أنَّ تفرُّقَهم كان قبيل مجيء السيل.

قال عبد الملك في «شرح قصيدة ابن عبدون»: إنَّ أرض سبأ من اليمن كانت العمارةُ فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكبِ المُجِدِّ، وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعضٍ مسيرةَ أربعة أشهر، فمزِّقوا كلَّ ممزَّقٍ، وكان أول من خرج من اليمن في أول الأمر عمرو بن عامر مُزَيْقِيَا[(٣)]، وكان سبب خروجه أنّه كانت له زوجةٌ كاهنةٌ يقال لها: طريفة الخير، وكانت رأت في منامها أنَّ سحابةً غشيت

---

(١) ٣/٢٨٦.

(٢) البحر المحيط ٧/٢٧٣. وهو حديث فروة بن مسيك السالف.

(٣) ولقِّب عمرو بذلك لأنه كان يلبسُ كلَّ يوم حلتين ويمزقهما بالعشي، يكره العود فيهما، ويأنف أن يلبسهما غيره. القاموس (مزق).

أرضَهم، فأرعدت وأبرقت، ثمَّ صَعَقت فأحرقت كلَّ ما وقعت عليه، ففزعت طريفةُ لذلك فزعاً شديداً، وأتت الملك عَمْراً وهي تقول: ما رأيت كاليوم أزال عني النوم، رأيتُ غيماً أرعدَ وأبرقَ، وزمجرَ وأصعقَ، فما وقع على شيءٍ إلَّا أحرقَ. فلما رأى ما داخَلَها من الفزع سكَّنها، ثمَّ إن عَمْراً دخل على حديقةٍ له ومعه جاريتان من جواريه، فبلغ ذلك طريفة، فخرجت إليه، وخرجَ معها وصيفٌ لها اسمه سنان، فلمَّا برزت من بيتها عرض لها ثلاث مَنَاجد منتصباتٍ على أرجلهنَّ، واضعاتٍ أيديهنَّ على أعينهنَّ ـ وهي دوابُّ تشبه اليرابيع ـ فقعدت إلى الأرض واضعةً يديها على عينيها، وقالت لوصيفها: إذا ذهبت هذه المناجد فأخبرني، فلمَّا ذهبت أخبرها فانطلقت مسرعةً، فلمَّا عارضها الخليج الذي في حديقة عمرو وَثَبَتْ من الماء سلحفاةٌ فوقعت على الطريق على ظهرها، وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع، وتستعينُ بذنبها، فتحثو التراب على بطنها من جنباته، وتقذفُ بالبول على بطنها قذفاً، فلمَّا رأتها طريفة جلست إلى الأرض، فلمَّا عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو، وذلك حين انتصف النهار، في ساعة شديدٍ حرُّها، فإذا الشجرُ يتكافأ[1] من غير ريح، فلمَّا رآها استحيى منها، وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية، ثم قال لها: يا طريفة، فكهنت وقالت: والنورِ والظلماءِ والأرضِ والسماءِ إنَّ الشجر لهالكٌ، وليعودنَّ الماء كما كان في الزمن السالك. قال عمرو: من أخبركِ بهذا؟ قالت: أخبرتني المناجد بسنين شدائد، يقطع فيها الولد الوالد. قال: ما تقولين؟ قالت: أقول قولَ الندمان لهيفاً، لقد رأيتُ سلحفاة تجرفُ الترابَ جرفاً، وتقذفُ بالبول قذفاً، فدخلْتُ الحديقةَ، فإذا الشجرُ من غير ريحٍ يتكفَّأ. قال: ما ترين في ذلك؟ قالت: هي داهيةٌ دهياء من أمورٍ جسيمةٍ ومصايب عظيمة. قال: وما هو، ويلك؟ قالت: أجل، وإنَّ فيه الويل، وما لك فيه من نيل، وإنَّ الويلَ فيما يجيء به السيل. فألقي عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطبٌ جليلٌ، وحزنٌ طويلٌ، وخلف قليل. قال:

(١) كذا في الأصل و(م). وفي مروج الذهب ٣/ ٣٨٠: يتكفَّأ. ولعلها الصواب كما ستأتي قريباً.

وما علامةُ ما تذكرين؟ قالت: اذهب إلى السدِّ، فإذا رأيت جُرَذاً يُكثر بيديه في السدِّ الحفرَ، ويقلبُ برجليه من أجَلِّ الصخر[1]، فاعلم أنَّ الغمر غمر، وأنَّه قد وقع الأمر. قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعدٌ من الله تعالى نزل، وباطلٌ بطلَ، ونكالٌ بنا نكلَ، فبغيرك يا عمرو يكون الثَّكَل. فانطلق عمرو، فإذا الجُرَذ يقلبُ برجليه صخرةً ما يقلُّها خمسونَ رجلاً، فرجع وهو يقول:

أبـصـرتُ أمـراً عـادنـي مـنـه أَلَـمْ
وهـاجَ لـي مـن هـولـه بَـرْحُ الـسَّـقَـمْ
مـن جُـرَذٍ كـفـحـل خـنـزيـر الأَجَـمْ
أو كـبـش صـرم مـن أفـاويـق الـغَـنَـمْ
يـسـحـبُ قـطـراً مـن جـلامـيـد الـعَـرَمْ
لـه مـخـالـيـبٌ وأنـيـابٌ قـضـمْ
مـا فـاتـه سـحـلاً مـن الـصـخـر قَـصَـمْ

فقالت طريفة: وإنَّ من علامة ذلك الذي ذكرتُه لك أنْ تجلسَ فتأمر بزجاجةٍ، فتوضع بين يديك، فإنَّ الريحَ يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحَزْنِه، وقد علمتَ أنَّ الجنان مظلَّلة لا يدخلها شمسٌ ولا ريح، فأمر عمرو بزجاجةٍ فوضعت بين يديه، ولم تمكث إلَّا قليلاً حتى امتلأت من التراب، فأخبرها بذلك، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذي يحدث في السَّدِّ؟ قالت له: فيما بيني وبينك سبع سنين. قال: ففي أيِّها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلَّا الله تعالى، ولو علمه أحد لعلمتُه، وإنَّه لا تأتي عليّ ليلةٌ فيما بيني وبين السبع سنين إلَّا ظننتُ هلاكه في غدها أو في مسائها.

ثم رأى عمرو في منامه سيلَ العرم. وقيل له: إنَّ آية ذلك أنْ ترى الحصباء قد ظهرت في سعف النخل، فنظر إليها فوجدَ الحصباء قد ظهرت فيها، فعلم أنَّه واقعٌ،

---

(١) في مروج الذهب ٣/ ٣٨٢: من الجبل الصخر.

وأنَّ بلادهم ستخرب، فكتم ذلك، وأجمع على بيع كلِّ شيءٍ له بأرض مأرب، وأن يخرج منها هو وولده، ثمَّ خشي أن تنكرَ الناسُ عليه ذلك، فأمر أحد أولاده إذا دعاه لما يدعوه إليه أن يتأبّى عليه، وأن يفعل ذلك به في الملأ من الناس، وإذا لطمه، يرفع هو يده ويلطمه، ثمَّ صنع عمرٌو طعاماً، وبعث إلى أهل مأرب أنَّ عَمْراً قد صنع طعاماً يوم مجد وذكر، فاحضُروا طعامه، فلمَّا جلس الناس للطعام، جلس عنده ابنُه الذي أمرَه بما قد أمره، فجعل يأمره فيتأبّى عليه، فرفع عمرو يده فلطمَه، فلطمه ابنُه، وكان اسمه: مالكاً، فصاح عمرو: واذلّاه، يوم فخر عمرو وبهجته صبيٌّ يضربُ وجهَه، وحلفَ ليقتلنَّه، فلم يزالوا يرغبون إليه حتى ترك، وقال: والله لا أقيم بموضعٍ صُنع فيه بي هذا، ولأبيعنَّ أموالي حتى لا يرثَ بعدي منها شيئاً، فقال الناس: بعضهم لبعض اغتنموا غيظَ عمرو واشتروا منه أموالَه قبل أنْ يرضى، فابتاعَ الناسُ منه كلَّ ماله بأرض مأرب، وفشا بعضُ حديثه فيما بلغه من شأن سيل العرم، فقام ناسٌ من الأزد، فباعوا أموالهم، فلما أكثروا البيعَ استنكر الناس ذلك، فأمسكوا عن الشراء، فلما اجتمعت إلى عمرو أموالهُ أخبرَ الناس بشأن السيل وخرج، فخرج لخروجه منها بشرٌ كثيرٌ، فنزلوا أرضَ عكٍّ، فحاربتهم عكٌّ، فارتحلوا عن بلادهم، ثم اصطلحوا، وبقوا بها حتى مات عمرو، وتفرقوا في البلاد، فمنهم من سار إلى الشام، وهم أولاد جفنة بن عمرو بن عامر، ومنهم من سار إلى يثرب، وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج، وأبوهما حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر، وسارت أزد السراة إلى السراة، وأزد عُمان إلى عُمان، وسار مالك بن فهم إلى العراق، ثم خرجت بعد عمرو بيسير من أرض اليمن طيِّئ، فنزلت أجأ وسلمى، ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة، وسُمُّوا خزاعة؛ لانخزاعهم من إخوانهم، ثم أرسل الله تعالى على السدِّ السيلَ فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الأعشى(١):

وفي ذاك للمؤتسي أسوةٌ ومأربُ عفَّا(٢) عليها العرمْ

---

(١) ديوانه ص٩٣.

(٢) في الديوان: قفَّى.

رخـامٌ بَـنَـتْـهُ لـهـم حـمـيـرٌ إذا جـاء مـوَّاره[1] لـم يَـرِمْ
فـأروى الـزروع وأعـنـابـهـا عـلـى سَـعَـةٍ مـاؤهـم إذ قُـسِـمْ
فـصـاروا أيـادي مـا يـقـدرو ن منه على شرب طفل فُطِمْ[2]

وذكر الميداني عن الكلبيِّ عن أبي صالح أنَّ طريفةَ الكاهنة قد رأت في كهانتها أنَّ سدَّ مأرب سيخرب، وأنَّه سيأتي سيلُ العرم فيخرب الجنتين، فباع عمرو بن عامر أموالَه، وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكَّة، فأقاموا بها وبما حولها، فأصابتهم الحُمَّى، وكانوا ببلدٍ لا يدرون فيه ما الحمَّى، فدعوا طريفة فشكوا إليها الذي أصابَهم، فقالت لهم: قد أصابني الذي تَشْكُون، وهو مفرِّقٌ بيننا. قالوا: فماذا تأمرين؟ قالت: من كان منكم ذا همٍّ بعيدٍ وجملٍ شديد ومزادٍ جديد، فليلحق بقصر عُمان المشيد. فكانت أزد عمان، ثم قالت: من كان منكم ذا جَلَدٍ وقسر، وصبر على أزمات الدهر، فعليه بالأراك من بطن مر، فكانت خزاعة. ثم قالت: من كان منكم يريدُ الراسيات في الوحل، المطعمات في المحل، فليلحق بيثرب ذات النخل. فكانت الأوس والخزرج. ثم قالت: من كان منكم يريدُ الخمر والخمير، والملك والتأسير[3]، ويلبس الديباج والحرير، فليلحق ببصرى وغوير. وهما من أرض الشام، فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان، ثم قالت: من كان منكم يريدُ الثياب الرقاق، والخيل العتاق، وكنوز الأرزاق، والدم المهراق، فليلحق بأرض العراق، فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش، ومن كان بالحيرة، وآل محرق[4].

والحقُّ أنَّ تمزيقَهم وتفريقَهم في البلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعدُ خروجُ بعضهم قبيله حين استشعروا وقوعَه، وفي المثل: ذهبوا أيدي سبا، ويقال:

---

(١) في الديوان: جاءه ماؤهم.

(٢) الشطر الأول كما جاءت روايته في الديوان:

فـطـاروا سـراعـاً ومـا يـقـدرو

(٣) في مجمع الأمثال للميداني: والتأمير.

(٤) مجمع الأمثال ١/ ٢٧٦-٢٧٧.

تفرَّقوا أيدي سبا، ويروى: أيادي، وهو بمعنى الأولاد؛ لأنَّهم أعضاد الرجل لتقوِّيه بهم.

وفي «المفصَّل» أنَّ الأيديَ الأنفسُ كنايةً أو مجازاً. قال في «الكشف»: وهو حسنٌ، ونصبُه على الحاليَّة بتقدير: مثل؛ لاقتضاء المعنى إيَّاه، مع عدم تعرُّفه بالإضافة.

وقيل: إنَّه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم: خذ يد البحر، أي: طريقه وجانبه، أي: تفرَّقوا في طرقٍ شتى.

والظاهر أنَّه على هذا منصوبٌ على الظرفيَّة بدون تقدير «في» كما أشار إليه الفاضلُ اليمني، وربَّما يُظَنَّ أن الأيدي أو الأيادي بمعنى النعم، وليس كذلك، ويقال في الشخص إذا كان مشتَّت الهمِّ موزَّعَ الخاطرِ: كان أياديَ سبا، وعليه قول كُثَيِّر عزَّة:

أيادي سبا يا عزُّ ما كنت بعدكم فلم يَحْلُ بالعينين بعدك منظر[1]

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذُكر من قصتهم ﴿لَأَيَٰتٍ﴾ عظيمة ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾ أي: شأنه الصبر على الشهوات ودواعي الهوى وعلى مشاقِّ الطاعات، وقيل: شأنُه الصبر على النعم، بأن لا يبطرَ ولا يطغى. وليس بذاك.

﴿شَكُورٍ ﴿١٩﴾﴾ شأنه الشكر على النعم. وتخصيص هؤلاء بذلك؛ لأنهم المنتفعون بها.

﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ أي: حقَّق عليهم ظنَّه، أو وجد ظنَّه صادقاً.

والظاهر أن ضمير «عليهم» عائد على سبأ، ومنشأ ظنِّه رؤيةُ انهماكِهم في الشهوات.

وقيل: هو لبني آدم، ومنشأ ظنِّه أنَّه شاهدَ أباهم آدم عليه السلام، وهو قد أصغى إلى وسوسته، فقاس الفرع على الأصل، والولد على الوالد.

وقيل: إنَّه أدرك ما رُكِّب فيهم من الشهوة والغضب، وهما منشئان للشرور.

---

(١) ديوان كثير ص١٥٠.

وقيل: إنَّ ذاك كان ناشئاً من سماع قول الملائكة عليهم السلام: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ يوم قال سبحانه لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة: ٣٠].

ويمكن أن يكون منشأ ذلك ما هو عليه من السوء كما قيل:

إذا ساء فعلُ المرء ساءتْ ظنونُه وصدَّق ما يعتادُهُ من توهُّم[١]

وجُوِّز أن يكون كلُّ ما ذكر منشأً لظنِّه في سبأ.

والكلامُ على الوجه الأول في الضمير ـ على ما قال الطيبيُّ ـ تتمَّةٌ لسابقه، إمَّا حالاً أو عطفاً، وعلى الثاني هو كالتذييل تأكيداً له.

وقرأ البصريون[٢]: «صَدَق» بالتخفيف، فنصب «ظنَّه» على إسقاط حرف الجرِّ، والأصل: صدق في ظنِّه، أي: وجدَ ظنَّه مصيباً في الواقع، فصدق حينئذٍ بمعنى أصاب مجازاً.

وقيل: هو منصوبٌ على أنَّه مصدرٌ لفعل مقدَّر، أي: يظنُّ ظنَّه، كـ: فَعَلْتَه جهدَك، أي: تَجْهَدُ جهدَك، والجملة في موقع الحال، و«صدق» مفسَّرٌ بما مرَّ.

ويجوزُ أن يكون منصوباً على أنَّه مفعولٌ به، والفعلُ متعدٍّ إليه بنفسه؛ لأنَّ الصدقَ أصلُه في الأقوال، والقولُ ممَّا يتعدَّى إلى المفعول به بنفسه، والمعنى: حقَّق ظنَّه، كما في الحديث: «صَدَقَ وَعْدَه ونَصرَ عَبْدَه»[٣]، وقولِه تعالى: ﴿رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

وقرأ زيد بن علي وجعفرُ بن محمد رضي الله عنهم، والزهريُّ، وأبو الجهجاه[٤] الأعرابيُّ من

---

(١) البيت للمتنبي وهو في ديوانه ٤/ ٢٦٤.

(٢) أبو عمرو ويعقوب. وقرأ بها أيضاً نافع وأبو جعفر المدنيان، وابن عامر الشامي، وابن كثير المكي. انظر التيسير ص١٨١، والنشر ٢/ ٣٥٠.

(٣) ورد هذا اللفظ في عدة أحاديث، منها حديث ابن عمر عند النسائي ٨/ ٤٢، وابن ماجه (٢٦٢٨). وحديث عبد الله بن عمرو عند أبي داود (٤٥٤٧).

(٤) كذا ذكر المصنف تبعاً لأبي حيان في البحر ٧/ ٢٧٣. ووقع في إعراب القرآن ٣/ ٣٤٣، =

فصحاء العرب، وبلال بن أبي برزة بنصب «إبليس» ورفع «ظنه»، كذا في البحر[١].

والظاهر أنَّ ذلك مع قراءة «صدَّق» بالتشديد، أي: وجده ظنُّه صادقاً، لكن ذكر ابنُ جنِّي[٢] أنَّ الزهريَّ كان يقرأ ذلك مع تخفيف «صدق» أي: قال له الصِّدقَ حين خَيَّلَ له إغواءَهم[٣].

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو: «إبليسُ ظنُّه» برفعهما[٤]، بجعل الثاني بدل اشتمال، وأبهم الزمخشريُّ القارئَ بذلك فقال: قُرئ بالتخفيف ورَفْعِهما، على معنى: صَدَق عليهم ظنُّ إبليس، ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في «صدق»، كقوله:

فدت نفسي وما ملكت يميني فوارسَ صدَّقت فيهم ظنوني[٥]

وهو ظاهرٌ في أنَّه لم يقرأ أحدٌ بذلك، والله تعالى أعلم.

وعلى جميع القراءات «عليهم» متعلِّقٌ بالفعل السابق، وليس متعلِّقاً بالظنِّ على شيء منها.

﴿فَٱتَّبَعُوهُ﴾ أي: سبأ، وقيل: بنو آدم ﴿إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢٠﴾ أي: إلَّا فريقاً هم المؤمنون لم يتَّبعوه، على أن «مِن» بيانيَّة، وتقليلهم إمَّا لقلَّتهم في حدِّ ذاتهم، أو لقلَّتهم بالإضافة إلى الكفار، وهذا متعيِّنٌ على القول برجوع الضمير إلى بني آدم.

وكأنِّي بك تختارُ كون القلَّة في حدِّ ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ؛ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حدِّ ذاتهم منهم.

= ومعاني القرآن ٥/ ٤١٣ ـ كلاهما للنحاس ـ والقراءات الشاذة ص١٢١، والمحتسب ٢/ ١٩١، والمحرر الوجيز ٤/ ٤١٧، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٠٣: أبو الهجهاج.

(١) ٧/ ٢٧٣.

(٢) في المحتسب ٢/ ١٩١.

(٣) في الأصل: إغوائهم، وفي (م): إغواؤهم، والمثبت هو الصواب، وهو منصوب على المفعولية، وفاعل «خيَّل» ضمير يعود على الظن. حاشية الشهاب ٧/ ٢٠٠.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٧٣.

(٥) الكشاف ٣/ ٢٨٦، والبيت لأبي الغول الطُّهوي كما في حماسة أبي تمام ١/ ٣٨ (بشرح المرزوقي)، وكتاب الحيوان للجاحظ ٣/ ١٠٦، والأمالي ١/ ٢٦٠، وخزانة الأدب ٦/ ٤٣٤.

أو: إلَّا فريقاً من فرق المؤمنين لم يتَّبعوه، وهم المخلصون، فـ «من» تبعيضيَّة، والمراد مطلقُ الاتِّباع الذي هو أعمُّ من الكفر.

﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ﴾ أي: تسلُّطٍ واستيلاء بالوسوسة والاستغواء ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ العلل، و«مَنْ» موصولة، وجَعْلُها استفهاميَّةً بعيدٌ. والعلمُ المستقبل المعلَّل ليس هو العلم الأزليَّ القائم بالذات المقدَّسة، بل تعلُّقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتَّب عليه الجزاء بالثواب والعقاب، وهو مضمَّنٌ معنى التميُّز لمكان «من»، أي: ما كان له عليهم تسلُّطٌ لأمرٍ من الأمور، إلَّا لتعلُّقِ علمنا بـ «من يؤمنُ بالآخرة» متميِّزاً «ممَّن هو منها في شك» تعلُّقاً حاليًّا يترتَّبُ عليه الجزاء، وإلى هذا يشيرُ كلام كثير من أئمَّة التفسير.

وقيل: المعنى: لنجعل المؤمن متميِّزاً من غيره في الخارج، فيتميَّز عند الناس.

وقيل: المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوعُ المعلوم؛ لأنَّه لازمُه، فكأنَّه قيل: ما كان ذلك لأمرٍ من الأمور إلَّا ليؤمنَ مَن قُدِّرَ إيمانُه، ويضلَّ مَن قُدِّرَ ضلاله، وعَدَل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة؛ لما فيه من جُعْلِ المعلوم عينَ العلم.

وقيل: المراد بالعلم الجزاء، فكأنَّه قيل: [النجزيَ][1] على الإيمان وضدِّه.

وقيل: العلم على ظاهره، إلَّا أنَّ المستقبل بمعنى الماضي، وعِلْمُ الله تعالى الأزليُّ بأهل الشكِّ يستدعي تسلُّطَ الشيطان عليهم.

وقيل: المراد: لنعامِل معاملة من كأنَّه لا يعلم ذلك، وإنَّما يُعمل ليَعلم.

وقيل: المراد: ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك.

ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال.

وكان الظاهر: إلَّا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممَّن لا يؤمن بها، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل لنكتةٍ، وهي أنَّه قوبل الإيمانُ بالشكِّ؛ ليؤذنَ بأنَّ أدنى مراتب الكفر مهلكة، وأوردَ المضارعَ في الجملة الأولى إشارةً إلى أنَّ المعتبر في الإيمان

(١) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ٢٠٠، والكلام فيه بنحوه.

الخاتمة، ولأنَّه يحصلُ بنظرٍ تدريجيٍّ متجدِّدٍ، وأتى بالثانية اسميَّةً إشارةً إلى أنَّ المعتبرَ الدوامُ والثبات على الشكِّ إلى الموت. ونَوَّنَ شكّاً للتقليل، وأتى بـ «في» إشارةً إلى أنَّ قليلَه كأنَّه محيطٌ بصاحبه، وعدَّاه بـ «من» دون «في» وقدَّمه؛ لأنَّه إنَّما يضرُّ الشكُّ الناشئُ منها، وأنَّه يكفي شكٌّ مّا فيما يتعلَّقُ بها.

وقرأ الزهريُّ: «ليُعْلَم» بضمِّ الياء وفتح اللام مبنيّاً للمفعول[1].

﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾﴾ أي: وكيلٌ قائمٌ على أحواله وشؤونه، وهو إمَّا مبالغةٌ في حافظ، وإمَّا بمعنى مُحافظ، كجليس ومجالس، وخليط ومخالط، ورضيع ومراضع، إلى غير ذلك.

﴿قُلِ﴾ يا محمد للمشركين الذين ضُرِب لهم المثلُ بقصَّة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم، تنبيهاً على بطلانِ ما هم عليه وتبكيتاً لهم: ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم﴾ أي: زعمتموهم آلهةً، كذا قدَّره الجمهور، على أنَّ الضميرَ مفعولٌ أول، وآلهة مفعولٌ ثانٍ، وحذف الأول تخفيفاً؛ لأنَّ الصلةَ والموصول بمنزلة اسم واحد، فهناك طولٌ يُطْلَب تخفيفه، والثاني لأنَّ صفته - أعني قوله تعالى: ﴿مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ - سدَّت مسدَّه، فلا يلزم إجحافٌ بحذفهما معاً.

ولا يجوزُ أنْ يكون «من دون الله» هو المفعول الثاني، إذ لا يتمُّ به مع الضمير الكلام، ولا يلتئم النظام، فأيُّ معنًى معتبرٍ لهم من دون الله، على أنَّ في جواز حذف أحد مفعولي هذا الباب اختصاراً خلافاً، ومن أجازه قال: هو قليلٌ في كلامهم.

وكذا لا يجوز أنْ يكون «لا يملكون»؛ لأنَّ ما زعموه ليس كونهم غير مالكين، بل خلافه، وليس ذلك أيضاً بزعمٍ بالمعنى الشائع - لو سُلِّم أنَّه صَدَر منهم - بل حقٌّ.

وقال ابنُ هشام: الأولَى أن يقدَّر: زعمتم أنهم آلهةٌ؛ لأنَّ الغالب على «زعم» أن لا يقع على المفعولين الصريحين، بل على ما يسدُّ مسدَّهما من «أنَّ»

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٢، والمحتسب ٢/ ١٩١، والكشاف ٣/ ٢٨٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٤١٧، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٠٦، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٤.

وصلتها[١]، ولم يقع في التنزيل إلَّا كذلك[٢]، أي: فالأنسبُ أن يوافق المقدَّرُ المصرَّحَ به في التنزيل.

ورُجِّحَ تقديرُ الجمهور بأنَّه أبعدُ عن لزوم الإجحاف.

والأمر للتوبيخ والتعجيز، أي: ادعوهم فيما يهمُّكم من دفع ضرٍّ أو جلب نفعٍ، لعلَّهم يستجيبون لكم، إن صحَّ دعواكم. روي أنَّ ذلك نزلَ عند الجوع الذي أصابَ قريشاً.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ كلامٌ مستأنفٌ في موقع الجواب، ولم يمهلهم ليجيبوا إشعاراً بتعيُّنه، فإنَّه لا يقبل المكابرة.

وجُوِّزَ تقديرُ: ثم أجب عنهم قائلاً: «لا يملكون» إلخ، وهو متضمِّنٌ بيان حال الآلهة في الواقع، وأنَّهم إذا لم يملكوا مقدار ذرَّةٍ، أي: من خيرٍ وشرٍّ، ونفعٍ وضرٍّ، كيف يكونون آلهةً تُعبد؟!

﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: في أمرٍ من الأمور، وذكر السماوات والأرض للتعميم عرفاً، فيراد بهما جميعُ الموجودات، وهذا كما يقال: المهاجرون والأنصار، ويراد جميع الصحابة ﷺ، فلا يتوهَّمُ أنَّهم يملكون في غيرهما.

ويجوز أن يقال: إنَّ ذِكْرَهما لأنَّ بعضَ آلهة المخاطَبين سماويَّةٌ كالملائكة والكواكب، وبعضها أرضيَّةٌ كالأصنام، فالمراد نفي قدرة السماويِّ منهم على أمرٍ سماويٍّ، والأرضيِّ على أمرٍ أرضيٍّ، ويُعْلَم نفيُ قدرته على غيره بالطريق الأولى، أو لأنَّ الأسباب القريبةَ للخير والشَّرِّ سماويَّةٌ وأرضيَّةٌ، فالمراد نفي قدرتهم بشيءٍ من الأسباب القريبة، فكيف بغيرها؟!

﴿وَمَا لَهُمْ﴾ أي: لآلهتهم ﴿فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ أي: شركة؛ لا خلقاً ولا ملكاً

(١) في (م): وصلتهما.

(٢) مغني اللبيب ص٧٧٤.

ولا تصرُّفاً. ﴿وَمَا لَهُۥ﴾ أي: لله عزَّ وجلَّ ﴿مِنْهُم﴾ أي: من آلهتهم ﴿مِّن ظَهِيرٍ ٢٢﴾ أي: مُعِيْنٍ يعينُه سبحانه في تدبير أمرهما.

﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ﴾ أي: لا توجدُ رأساً، كما في قوله:

علـى لاحبٍ لا يُـهْـتَـدى بـمـنـاره[1]

لقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وإنَّما عُلِّقَ النفيُ بنفعها دون وقوعها تصريحاً بنفي ما هو غرضهم من وقوعها.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، على ما اختاره الزمخشريُّ[2]. و«مَنْ» عبارةٌ عن الشافع، واللام الداخلة عليه للاختصاص، مثلها في: الكرم لزيد، ولام «له» صلةُ «أَذِنَ»، والمراد نفي شفاعة آلهتهم لهم، لكن ذكر ذلك على وجهٍ عامٍّ؛ ليكون طريقاً برهانيّاً، أي: لا تنفعُ الشفاعةُ في حالٍ من الأحوال، أو كائنةً لمن كانت إلَّا كائنةً لشافعٍ أُذِنَ له فيها من النبيين والملائكة ونحوِهم من المستأهلين لمقام الشفاعة.

ومن البيِّنِ أنَّهم لا يؤذنُ لهم في الشفاعة للكفار، فقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨]، والشفاعةُ لهم بمعزلٍ عن الصواب، وعدمُ الإذن للأصنام أبينُ وأبين، فتبيَّنَ حرمانُ هؤلاء الكفرة منها بالكليَّة.

أو «مَن» عبارةٌ عن المشفوع له، واللام الداخلة عليه للتعليل، ولام «له» صلةُ «أَذِنَ»، أي: لا تنفعُ الشفاعة إلَّا كائنةً لمشفوعٍ أذن له، أي: لشفيعه، على الإضمار؛ لأنَّ المشفوع لم يصدر عنه فعلٌ حتى يؤذَنَ له فيه أنْ يشفعه.

واختار الزمخشريُّ أنَّ لام «له» للتعليل، أي: إلَّا لمن وقع الإذنُ للشفيع لأجله، ووجهُهُ على ما في «الكشف» حصولُ الإشارة إلى الشافع والمشفوع؛ لأنَّ

---

(١) هو صدر بيت لامرئ القيس، كما في ديوانه ص٦٦، وعجزه:

إذا سافه العَوْدُ النباطيُّ جرجرا

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٨٧.

المأذونَ لأجله المشفوع، والمأذون الشافع، ولأنَّ الغرضَ بيانُ محلِّ النفع ـ وهو المشفوع ـ كان التصريحُ بذكره أهمّ.

ولا يخفى أنَّ الوجهَ السابق ظاهرُ التكلُّف، فيه الإضمارُ الذي لا يقتضيه المقام، وحاصل المعنى على هذا: لا تنفعُ الشفاعة من الشفعاء المستأهلين لها إلَّا كائنةً لمن وقعَ الإذنُ للشفيع لأجله وفي شأنه من المستحقِّين للشفاعة، وأمَّا من عداهم من غير المستحقِّين لها، فلا تنفعهم أصلاً، وإن فُرِضَ وقوعُها من الشفعاء، إذ لم يؤذن لهم في شفاعتهم، بل في شفاعة غيرهم، ويثبتُ من هذا حرمانُ هؤلاء الكفرة من شفاعة الشفعاء المستأهلين للشفاعة بعبارة النَّصِّ، وعن[1] شفاعة الأصنام بدلالته، إذ حين حُرِموها من جهة القادرين عليها في الجملة، فلَأَنْ يحرمُوها من جهة العجزة عنها بالكلِّيَّة أولى.

وذهب أبو حيَّان[2] إلى أنَّ الاستثناء من أعمِّ الذوات، أي: لا تنفع الشفاعة لأحدٍ إلَّا لمن.. إلخ، واستَظْهَر احتمالَ أن تكون «مَن» عبارةً عن المشفوع له.

واللام ـ نظراً إلى الظاهر ـ متعلِّقةٌ بـ «الشفاعة»، وجَوَّزَ أبو البقاء[3] تعلُّقها بـ «تنفع». وتُعقِّبَ[4] بأنَّه لا يتعدَّى إلَّا بنفسه. وقال أبو حيان فيه: إنَّ المفعولَ متأخِّرٌ، فدخول اللام قليل[5].

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي: «أُذِنَ» مبنيًّا للمفعول[6]، فـ «له» قائمٌ مقام فاعله.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ صيغة التفعيل للسلب، كما في: قرَّدت البعير، إذا أزلتَ قُراده، ومنه التمريض، فالتفزيعُ إزالةُ الفزع، وهو ـ على ما قال الراغب ـ انقباضٌ ونِفارٌ يعتري الإنسان من الشيء المخيف[7].

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود ٧/ ١٣١: ومن.

(٢) في البحر ٧/ ٢٧٦.

(٣) في الإملاء ٢/ ١٩٧.

(٤) في (م): وتعقبه.

(٥) البحر ٧/ ٢٧٦.

(٦) التيسير ص١٨١، والنشر ٢/ ٣٥٠. وهي قراءة خلف من العشرة.

(٧) المفردات (فزع).

و«حتى» للغاية، واختلفوا في المغيَّا، إذ لم يكن قبلها ما يصلحُ أن يكون مغيّاً بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافاً كثيراً؛ فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة، ويشيرُ إليه، وذلك أنَّ قوله تعالى: (وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ) يؤذنُ بشفعاء ومشفوعٍ لهم، وأنَّ هناك استئذاناً في الشفاعة، ضرورةَ أنَّ وقوعَ الإذن يستدعي سابقية ذلك، وهو مستدعٍ للترقُّب والانتظار للجواب، وحيث إنَّه كلامٌ صادرٌ عن مقام العظمة والكبرياء ـ كيف وقد تقدَّمه ما تقدَّمه ـ يدلُّ على كون الكلِّ في ذلك الموقف خلفَ سُرَادق العظمة، ملقًى عليهم رداءُ الهيبة، وما بعدَ حرفِ الغاية أيضاً شديدُ الدلالة على ذلك، فكأنَّه قيل: يقف[1] الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبَّثُ فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفَع بهم، ويقوم فيه المستشفَع به على قدم الالتجاءِ إلى الله جلَّ جلاله، فيطرقُ باب الشفاعة بالاستئذان فيها، ويبقون جميعاً منتظرين وجِلين فزعين، لا يدرون ما يُوَقِّع لهم الملكُ الأعظم جلَّ وعلا على رقعة سؤالهم، وماذا يصحُّ لهم بعد عرض حالهم، حتى إذا أزيلَ الفزعُ عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تباشير حسن التوقيع، وسطوعِ أنوار الإجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع، قالوا ـ أي: قال بعضهم لبعض، والظاهر أنَّ البعضَ القائلَ المشفوعُ لهم، وإن شئت فأَعِدِ الضمير إليهم من أوَّل الأمر، إذ هم الأشدُّ احتياجاً إلى الإذن، والأعظمُ اهتماماً بأمره ـ: ماذا قال ربكم في شأن الإذن بالشفاعة، قالوا ـ أي: الشفعاء، فإنَّهم المباشرون للاستئذان بالذات، المتوسِّطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عزَّ وجل ـ: قال ربُّنا القولَ الحقَّ، أي: الواقعَ بحسب ما تقتضيه الحكمة، وهو الإذنُ بالشفاعة لمن ارتضى.

والظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ من تتمَّة كلام الشفعاء، قالوه اعترافاً بعظمة جناب العزَّة جلَّ جلاله، وقصورِ شأن كلٍّ من سواه، أي: هو جلَّ شأنُه المتفرِّدُ بالعلوِّ والكبرياء، لا يشاركُه في ذلك أحدٌ من خلقه، وليس لكلٍّ منهم ـ كائناً من كان ـ أن يتكلَّم إلَّا من بعد إذنه جلَّ وعلا.

---

(١) في (م): تقف.

وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قَدْرِهم بالإذن لهم بالشفاعة ما فيه، وفيه أيضاً نوعٌ من الحمد، كما لا يخفى.

وهذه الجملة المغيَّاة بما ذُكر لا يبعد أن تكون جواباً لسؤالٍ مقدَّرٍ، كأنَّه قيل: كيف يكونُ الإذن في ذلك الموقف للمستأذنين، وكيف الحالُ فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يقفون منتظرين وَجِلين فزعين، حتى إذا.. إلخ.

والآيات دالَّةٌ على أنَّ المشفوعَ لهم هم المؤمنون، وأمَّا الكفرةُ فهم عن موقف الاستشفاع بمعزلٍ، وعن التفزيع عن قلوبهم بألفِ ألفِ مَنْزِلٍ.

وجَعَلَ بعضُهم ـ على هذا الوجه من كون المغيَّا ما ذُكر ـ ضميرَ «قلوبهم» للملائكة، وخصَّ الشفعاء بهم، وضميرَ «قالوا» الأوَّل لهم أيضاً، وضميرَ «قالوا» الثاني للملائكة الذين فوقَهم، وهم الذين يبلِّغون ذلك إليهم، وقال: إنَّ فزعَهم إمَّا لما يُقْرَنُ به الإذنُ من الأمر الهائل، أو لغشيةٍ تصيبهم عند سماع كلام الله جلَّ شأنه، أو من ملاحظةِ وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناءً على ورود الإذن بالشفاعة إجمالاً. وهو كما ترى.

وقال الزجَّاج: تفسيرُ هذا أنَّ جبرائيلَ عليه السلام لمَّا نزل إلى النبيِّ ﷺ بالوحي ظنَّت الملائكةُ ـ عليهم السلام ـ أنَّه نزلَ بشيءٍ من أمر الساعة، ففزعت لذلك، فلما انكشفَ عنها الفزع، «قالوا: ماذا قال ربكم» سألَتْ: لأيِّ شيءٍ نزل جبريل عليه السلام، «قالوا: الحقَّ»[1]. اهـ. رويَ ذلك عن قتادة ومقاتل وابن السائب، بيد أنَّهم قالوا: إنَّ الملائكة صعقوا لذلك، فجعلَ جبريلُ عليه السلام يمرُّ بكلِّ سماء، ويكشفُ عنهم الفزعَ، ويخبرهم أنَّه الوحي.

ولم يبيِّن الزجَّاجُ وجهَ اتِّصال الآية بما قبلها، ولا بَحَث عن الغاية بشيء.

وقد ذكر نحوَ ذلك الإمام الرازيُّ[2]، ثم قال في ذلك: إنَّ «حتى» غايةٌ متعلِّقةٌ

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٥٣.
(٢) في تفسيره ٢٥/ ٢٥٥.

بقوله تعالى: «قل»؛ لأنَّه تنْبيهٌ[١] بالوحي، فلمَّا قال سبحانه: «قل» فَزِع مَن في السماوات. وهو لعمري من العجب العجاب.

وقال الفاضل الطيبيُّ بعد[٢] نقله ذلك التفسير: وعليه أكثرُ كلام المفسِّرين، ويعضدُه ما روينا عن البخاريِّ والترمذيِّ وابنِ ماجه عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا قَضَى الله تعالى الأمرَ في السماء ضربت الملائكةُ أجنحتَها خُضْعاناً لقوله تعالى، كأنَّه سلسلةٌ على صفوان، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الذي[٣] قال الحق، وهو العليُّ الكبير»[٤].

وعن أبي داود: عن ابن مسعود قال: «إذا تكلَّم الله تعالى بالوحي سَمِعَ أهلُ السماء صلصلةً كجَرِّ السِّلسلة على الصَّفا، فيُصْعَقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيَهم جبريلُ، فإذا أتاهم جبريلُ عليه السلام، فُزِّعَ عن قلوبهم، فيقولون: يا جبريل! ماذا قال ربُكم[٥]؟ فيقول: الحقَّ [فينادون: الحقَّ] الحقَّ»[٦].

ثم ذكر في أمر الغاية واتِّصال الآية بما قبلها على ذلك أنَّه يُستَخرج معنى المغيَّا من المفهوم، وذلك أنَّ المشركين لمَّا ادَّعوا شفاعةَ الآلهة والملائكة، وأجيبوا بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأصنام والملائكة، وسمَّيتموهم باسمه تعالى، والتجِئوا إليهم، فإنَّهم لا يملكونَ مثقال ذرَّةٍ في السماوات ولا في الأرض، ولا تنفع الشفاعةُ من هؤلاء إلَّا للملائكة، لكن مع الإذنِ والفزعِ العظيم، وهم لا يشفعون إلَّا للمَرْضيِّين، فعبَّر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ الآية كناية، كأنَّه قيل: لا تنفعُ الشفاعةُ إلَّا لمن هذا شأنُه ودأبُه، وأنَّه لا يثبتُ عند صدمةٍ من صدمات هذا

---

(١) في (م): تبينه. وفي مطبوع تفسير الرازي: بينه.

(٢) بعدها في الأصل: أن. وهي مقحمة.

(٣) في صحيح البخاري ـ والحديث مسوق بلفظه ـ: للذي.

(٤) صحيح البخاري (٤٧٠١) و(٤٨٠٠)، وسنن الترمذي (٣٢٢٣)، وسنن ابن ماجه (١٩٤).

(٥) كذا في الأصل و(م). وفي سنن أبي داود: ربك.

(٦) سنن أبي داود (٤٧٣٨)، وما بين حاصرتين منه.

الكتاب المبين، وعند سماع كلام الحقِّ، يعني الذين إذا نزل عليهم الوحيُ يفزعون ويصعقون، حتى إذا أتاهم جبريل عليه السلام فُزِّعَ عن قلوبهم، فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحقَّ. انتهى.

ولا يخفَى على من له أدنى تمييزٍ حالُه، وأنَّه ممَّا لا ينبغي أن يعوَّل عليه.

وقولُ ابن عطيَّة: إنَّ تأويل الآية بالملائكة إذا سمعت الوحيَ إلى جبريل، أو الأمر يأمر الله تعالى به، فتسمع كجرِّ سلسلة الحديد على الحديد[1]، فتفزع تعظيماً وهيبةً، وقيل: خوفَ قيام الساعة، هو الصحيحُ، وهو الذي تضافرت[2] به الأحاديث = ناشئٌ من حرمان ابن[3] عطيَّةِ سلامة الذوق، وتدقيق النظر.

والتفسيرُ الذي ذكرناه أوَّلاً بمراحل في الحسن عمَّا ذكر عن أكثر المفسرين، وما سمعتَ من الرواية لا ينافيه، إذ لا دلالة فيه على أنَّه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسيرِ الآية، ولا تنافي بين التفزيعين، وكأنَّ الأكثر من المفسرين نظروا إلى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث، فنزَّلوا الآيةَ على ذلك، فوقعوا فيما وقعوا فيه، وإن كثروا وجلُّوا. والقائلُ بما سبقَ نظر إلى طباق المقام، وحقَّق عدمَ المنافاة، وظهرَ له حالُ ما قالوه فعدلَ عنه.

وأخرج ابنُ جرير وابن أبي حاتم عن الضحَّاك أنَّه قال في الآية: زعمَ ابنُ مسعود أنَّ الملائكة المعقِّبات الذين يختلفونَ إلى أهل الارض يكتبونَ أعمالهم إذا أرسلهم الربُّ تبارك وتعالى فانحدروا، سُمِعَ لهم صوتٌ شديدٌ، فيحسب الذين أسفلَ منهم من الملائكة أنَّه من أمر الساعة، فيخرُّون سجَّداً، وهذا كلما مرُّوا عليهم، فيفعلون [ذلك] من خوف ربِّهم تبارك وتعالى[4].

وابنُ مسعود عندي أجلُّ من أن يحملَ الآية على هذا، فالظاهر أنَّه لا يصحُّ

---

(١) في المحرر الوجيز لابن عطية: على صفوان.

(٢) في(م) والمحرر الوجيز ٤/ ٤١٨: تظاهرت.

(٣) قوله: ابن، ساقط من (م).

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٣٧. وأخرجه الطبري ١٩/ ٢٨١. وما بين حاصرتين منهما. والضحاك لم يدرك ابن مسعود.

عنه. ومثل هذا ما زعمَه بعضهم أنَّ ذاك فزعُ ملائكةِ أدنى السماوات عند نزول المدبِّرات إلى الأرض.

وقيل: إنَّ «حتى» غايةٌ متعلِّقةٌ بقوله تعالى: «زعمتم» أي: زعمتم الكفر إلى غاية التفزيع، ثمَّ تركتم ما زعمتم وقلتم: قال الحقَّ، وإليه يشيرُ ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنَّه قال في الآية: حتى اذا فَزِّعَ الشيطان عن قلوبهم، ففارقهم وأمانيَّهم وما كان يضلُّهم به، «قالوا: ماذا قال ربكم، قالوا الحق وهو العليُّ الكبير»، ثمَّ قال: وهذا في بني آدم ـ أي: كفارهم ـ عند الموت، أقرُّوا حين لا ينفعُهم الإقرار[1].

والظاهر أنَّ في الكلام عليه التفاتاً من الخطاب في «زعمتم» إلى الغيبة في «قلوبهم»، وأنَّ ضمير «قالوا» الأول للملائكة الموكَّلين بقبض أرواحهم، والمراد بالتفزيع عن القلوب كشفُ الغطاء وموانعِ إدراك الحقِّ عنها.

وما نُقِل عن الحسن من أنَّه قال: إنما يقال للمشركين: ماذا قال ربُّكم، أي: على لسان الأنبياء عليهم السلام، فأقرُّوا حين لا ينفع = يحتملُ أن يكون كالقول المذكور في أنَّ ذلك عند الموت، ويحتمل أن يكون قولاً بأنَّ ذلك يوم القيامة، إلَّا أنَّ في جَعْلِ «حتى» غايةً للزعم عليه غيرُ ظاهر، إذ لا يستصحبهم ذلك إلى يوم القيامة حقيقةً كما لا يخفى.

وأبعدُ من هذا القول كونُ ذلك غايةً لقوله تعالى: ﴿مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ﴾، وضمير «قلوبهم» لـ «مَن» باعتبار معناه، والتفزيعُ: كشفُ الغطاء وموانعِ إدراك الحقِّ. بل هو ممَّا لا ينبغي حملُ كلام الله تعالى عليه.

وزعم بعضُهم أنَّ المعنى: إذا دعاهم إسرافيل عليه السلام من قبورهم، قالوا مجيبين: «ماذا قال ربكم». حكاه في «البحر»، ثمَّ قال: والتفزيعُ من الفزع الذي هو الدعاء والاستصراخ، كما قال زهير:

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٣٧، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٩/ ٢٨١ من قول ابن زيد.

إذا فزعوا طاروا إلى مستغيثِهم طوالَ الرِّماح لاضعافٌ ولا عُزْلُ[1]

وأنت تعلمُ أنَّ التفزيعَ بالمعنى المذكور لا يتعدَّى بـ «عن»، وأمرُ الغاية عليه غيرُ ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشيء.

واختار أبو حيَّان أنَّ المغيَّا الاتِّباع في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وضميرُ «قلوبهم» عائدٌ إلى ما عاد إليه ضميرُ الرفع في «اتَّبعوه»، أعني: الكفار، وكذا ضمير «قالوا» الثاني، وضمير «قالوا» الأول للملائكة، وكذا ضمير «ربكم»، وجملةُ قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ﴾ إلخ اعتراضية بين الغاية والمغيَّا، والتفزيعُ حالَ مفارقة الحياة أو يومَ القيامة، ويجعل[2] اتِّباعهم إبليسَ مُستَصْحباً لهم إلى ذلك اليوم مجازاً[3]. ولا يخفى بُعْدُه، والوجه عندي ما ذُكِر أوّلاً.

و«ماذا» تحتملُ أن تكون منصوبةً بـ «قال»، أي: أيُّ شيءٍ قال ربكم؟ وتحتملُ أن تكون في موضع رفع، على أنَّ «ما» اسم استفهام مبتدأ، و«ذا» اسم موصول خبره، وجملة «قال» صلة الموصول، والعائد محذوف، أي: ما الذي قاله ربكم؟

وقرأ ابن عباس وابن مسعود وطلحة وأبو المتوكل الناجي وابن السميفع وابن عامر ويعقوب: «فَزَّع» بالتشديد والبناء للفاعل[4]، والفاعل ضميرُ الله تعالى المستتر، أي: أزالَ اللهُ تعالى الفزعَ عن قلوبهم. وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير «قلوبهم» للملائكة، وإنْ كان للكفار، فهو ضمير مغويهم[5].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٧٨-٢٧٩، والبيت في ديوان زهير ص١٠٢. وفيه: لا قصار. بدل: لا ضعاف.

(٢) في (م): وبجعل.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٧٧.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٧٨، وقراءة ابن عامر - من السبعة - في التيسير ص١٨١، والنشر ٢/ ٣٥١، وفي الأخير قراءة يعقوب من العشرة.

(٥) البحر ٧/ ٢٧٨.

وقرأ الحسن: «فُزِعَ» بالتخفيف والبناء للمفعول[١]، فـ «عن قلوبهم» نائب الفاعل كما في قراءة الجمهور.

وقرأ هو وأبو المتوكِّل أيضاً وقتادة ومجاهد: «فَرَّغ» بالفاء والراء المهملة والغين المعجمة مشدَّداً مبنيًّا للفاعل[٢]، بمعنى أزال.

وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلَّا أنَّه خفَّف الراء[٣].

وقرأ عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والحسن أيضاً وأيوب السختيانيُّ وقتادة أيضاً وأبو مجلز: «فُرِّغ» كذلك أيضاً إلَّا أنهم بنوه للمفعول[٤].

وقرأ ابن مسعود ـ في رواية ـ وعيسى: «افرنقع» قيل: بمعنى: تفرَّق[٥]. وقال الزمخشريُّ: بمعنى: انكشف[٦]. والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين، كما ركِّب اقمطرَّ من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه إيهامُ أنَّ العين والراء من حروف الزيادة، وليس كذلك.

وقرأ ابن أبي عبلة: «الحقُّ» بالرفع[٧]، أي: مقولُه الحقُّ.

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أُمِرَ ﷺ أنْ يقول ذلك تبكيتاً للمشركين بحملهم على الإقرار بأنَّ آلهتهم لا يملكون مثقالَ ذرَّةٍ في السماوات ولا في الأرض، وأنَّ الرزاقَ هو الله عزَّ وجلَّ، فإنَّهم لا ينكرونَه، وحيث كانوا يتلعثمون أحياناً في الجواب مخافةَ الإلزام، قيل له عليه الصلاة والسلام: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ إذ لا جوابَ سواه عندهم أيضاً.

---

(١) المحتسب ٢/ ١٩١، والكشاف ٣/ ٢٨٨، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣١١، والبحر ٧/ ٢٧٨.
(٢) المحتسب ٢/ ١٩١ـ دون ذكر مجاهد ـ والبحر المحيط ٧/ ٢٧٨، والدر المصون ٩/ ١٨٢.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٧٨، وذكرها في المحتسب ٢/ ١٩٢ عن الحسن وقتادة بخلاف عنهما.
(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٧٨.
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤١٩، والبحر المحيط ٧/ ٢٧٨، وهي في القراءات الشاذة ص١٢٢ عن ابن مسعود، وفي المحتسب ٢/ ١٩٢ عن عيسى.
(٦) الكشاف ٣/ ٢٨٨.
(٧) البحر المحيط ٧/ ٢٧٨.

﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٤﴾﴾ أي: وإنَّ أحدَ الفريقين: منَّا معشرَ الموحِّدين المتوحدَ بالرِّزق والقدرة الذاتيَّة، العابديهِ وحده عزَّ وجلَّ، ومنكم فرقة المشركين به العاجزينَ[1] في أنفسهم عن دفع أدنى ضرٌّ، وجلب أحقر نفع، وفيهم[2] النازل إلى أسفل المراتب الإمكانية = المتصفون[3] بأحد الأمرين من الاستقرار على الهدى والانغماس في الضلال. وهذا من الكلام المنصف؛ الذي كلُّ مَن سمعه مِن مُوالٍ أو مُنافٍ قال لمن خوطب به: قد أنصفكَ صاحبك.

وفي دَرْجِه بعد تقدمة ما قدَّم من التقرير البليغ دلالةٌ ظاهرةٌ على مَن هو مِن الفريقين على هدى، ومن هو في ضلال، ولكن التعريضَ أبلغُ من التصريح، وأوصلُ بالمجادل إلى الغرض، وأهجمُ به على الغلبة، مع قلَّة شغب الخصم، وفَلِّ شوكته بالهوينا، ونحوُه قولُ الرجل لصاحبه: قد علم الله تعالى الصادقَ منِّي ومنك، وإن أحدنا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب، وكان قد هجا رسول الله ﷺ قبل أن يسلم:

أتهجوه ولست له بكفءٍ ... فشرُّكما لخيركما الفداءُ[4]

وقول أبي الأسود:

يقول الأرذلون بنو قشيرٍ ... طَوَال الدهر لا تنسى عليَّا

بنو عمِّ النبيِّ وأقربوه ... أَحَبُّ الناس كلِّهمُ إليَّا

فإن يكُ حبُّهمْ خيراً أُصِبْهُ ... ولستُ بمخطئٍ إنْ كان غيَّا[5]

وذهب أبو عبيدة[6] إلى أن «أو» بمعنى الواو، كما في قوله:

---

(١) قوله: العاجزين، مفعول به لقوله: المشركين.

(٢) أي: وفي العاجزين.

(٣) قوله: المتصفون، خبر قوله: وإن أحد الفريقين...

(٤) ديوان حسان ص٩، وسلف ١٨/ ٢٥٤، وفيه: أتشتمه. بدل: أتهجوه.

(٥) ديوان أبي الأسود، صنعة السكري ص ١٥٣-١٥٤، ورواية البيت الأخير فيه:

فإن يك حبهم رشداً أُصِبْه ... وفيهم أسوة إن كان غيَّا

(٦) في مجاز القرآن ٢/ ١٤٨.

سيَّانِ كسرُ رغيفه أو كسرُ عظمٍ من عظامه[1]

والكلامُ من باب اللفِّ والنشر المرتَّب، بأن يكون «على هدى» راجعاً لقوله تعالى: «إنَّا»، و«في ضلال» راجعاً لقوله سبحانه: «إيَّاكم»، فإنَّ العقلَ يحكمُ بذلك، كما في قول امرئ القيس:

كأنَّ قلوبَ الطير رَطباً ويابساً لَدَى وكرها العُنَّابُ والحَشَفُ البالي[2]

ولا يخفى بُعْدُه.

وأيًّاما كان فليس هذا من باب التقيَّة في شيءٍ كما يزعمه بعضُ الجهلة.

والظاهر أنَّ «لعلى هدى» إلخ خبر «إنَّا أو إياكم» من غير تقدير حذف، إذ المعنى: إنَّ أحدنا لمتَّصفٌ بأحد الأمرين، كقولك: زيدٌ أو عمرو في السوق أو في البيت.

وقيل: هو خبر «إنَّا»، وخبر «إيَّاكم» محذوفٌ تقديره: لعلى هدى أو في ضلال مبين.

وقيل: هو خبر «إيَّاكم»، وخبر «إنَّا» محذوفٌ لدلالة ما ذُكر عليه، و«إيَّاكم» على تقدير «إنَّ»، ولكنَّها لمَّا حُذِفت انفصل الضمير.

وفي «البحر»[3]: لا حاجةَ إلى تقدير الحذف في مثل هذا، وإنَّما يُحتَاجُ إليه في نحو: زيد أو عمرو قائم. فتدبَّر.

والمتبادرُ أنَّ «مبين» صفة «ضلال»، ويجوز أن يكون وصفاً له ولـ «هدى»، والوصف وكذا الضمير يلزم إفراده بعد المعطوف بـ «أو».

وأدخل «على» على «الهدى» للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكُّنه واطِّلاعه على ما يريد، كالواقف على مكانٍ عالٍ، أو الراكب على جوادٍ يركضه حيث شاء،

---

(١) هو لدعبل بن علي الخزاعي. شعر دعبل ص٤٢٤.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٣٨.

(٣) ٧/ ٢٨٠.

و«في» على «الضلال» للدلالة على انغماسِ صاحبه في ظلامٍ، حتى كأنَّه في مهواةٍ مظلمةٍ، لا يدري أين يتوجَّه، ففي الكلام استعارةٌ مكنيَّةٌ أو تبعيَّة.

وفي قراءة أبيّ: «إنَّا أو إيَّاكم إمَّا على هدًى أو في ضلال مبين»[1].

﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٢٥﴾ هذا أبلغ في الإنصاف، حيث عبَّر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمنٌ بما يعبَّر به عن العظائم، وأسند إلى النفس، وعن العظائم من الكفر ونحوه بما يعبَّر به عن الهفوات، وأسند للمخاطبين، وزيادةً على ذلك أنَّه ذكر الإجرامَ المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالَّة على التحقُّق، وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدلُّ على ذلك.

وذُكر أنَّ في الآية تعريضاً، وأنه لا يضرُّ بما ذكر، وزعم بعضُهم أنَّها من باب المتاركة، وأنَّها منسوخةٌ بآية السيف.

﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا﴾ يومَ القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ﴾ يقضي سبحانه بيننا ويفصلُ بعد ظهور حال كلٍّ منَّا ومنكم بالعدل، بأنْ يُدخِل المحقِّين الجنَّة والمبطلين النار.

﴿وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ﴾ القاضي في القضايا المنغلقة، فكيف بالواضحة كإبطال الشرك وإحقاق التوحيد، أو القاضي في كلِّ قضيَّةٍ خفيَّة كانت أو واضحة. والمبالغة على الأول في الكيف، وعلى الثاني في الكَمِّ، ولعلَّ الوجه الأوَّل أولى.

وفيه إشارةٌ إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحاً، وأنه في الأصل لتشبيه ما حكم فيه بأمرٍ منغلق، كما يشبَّه بأمرٍ منعقد في قولهم: حلَّال المشكلات.

وقرأ عيسى: «الفاتح»[2].

﴿ٱلْعَلِيمُ ۝٢٦﴾ بما ينبغي أنْ يُقضَى به، أو بكلِّ شيءٍ.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٨٩.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٠.

﴿قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ﴾ استفسارٌ عن شبهتهم بعد إلزام الحجَّة عليهم زيادةً في تبكيتهم.

و«أرى» ـ على ما استظهره أبو حيان[1] ـ بمعنى أَعْلَمَ، فتتعدَّى إلى ثلاثة مفاعيل: ياء المتكلم، والموصول، و«شركاء»، وعائد الموصول محذوفٌ، أي: ألحقتموهم، والمراد: أعلموني بالحجَّة والدليل كيف وجهُ الشركة؟!

وجُوِّزَ كون «رأى» بصريَّةً تعدَّت بالنقل لاثنين: ياء المتكلم، والموصول. و«شركاء» حالٌ من ضمير الموصول المحذوف، أي: ألحقتموهم متوهَّماً شركتهم، أو مفعولٌ ثانٍ لـ «أَلْحَقَ»؛ لتضمينه معنى الجعل أو التسمية، والمراد: أرونيهم لأنظرَ بأيِّ صفةٍ ألحقتموهم بالله عزَّ وجلَّ الذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة، أو ألحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسمِّيهم شركاء، والغرضُ إظهارُ خطئهم العظيم.

وقال بعض الأجلَّة: لم يُرد من «أروني» حقيقته؛ لأنَّه ﷺ كان يراهم ويعلمهم، فهو مجازٌ وتمثيل، والمعنى: ما زعمتموه شريكاً إذا برزَ للعيون، وهو خشبٌ وحجر، تمَّت فضيحتُكم. وهذا كما تقولُ للرجل الخسيس الأصل: اذكر لي أباكَ الذي قايستَ به فلاناً الشريف، ولا تريدُ حقيقة الذكر، وإنَّما تريدُ تبكيته، وأنَّه إن ذكر أباه افتضح.

﴿كَلَّاۚ﴾ ردعٌ لهم عن زعم الشركة بعدما كسره بالإبطال، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٦٧] بعدما حجَّ قومه.

﴿بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ﴾ أي: الموصوفُ بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ الموصوفُ بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء. وهؤلاء الملحَقون عن الاتِّصاف بذلك في معزلٍ، وعن الحوم حول ما يقتضيه بألف ألف منزل.

والضميرُ إمَّا عائدٌ لما في الذهن، وما بعده ـ وهو «الله» الواقع خبراً له ـ يفسِّره، و«العزيز الحكيم» صفتان للاسم الجليل. أو عائدٌ لـ «ربنا» في قوله سبحانه: «يجمع

---

(١) في البحر ٧/ ٢٨٠.

بيننا ربنا»[١]، على ما قيل. أو هو ضمير الشأن، و«الله» مبتدأ، و«العزيز الحكيم» خبره، والجملة خبر ضمير الشأن؛ لأنَّ خبرَه لا يكون إلَّا جملةً على الصحيح.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ المتبادرُ أنَّ «كافَّة» حالٌ من الناس، قُدِّم مع «إلَّا» عليه للاهتمام، كما قال ابن عطية[٢]. وأصلُه من الكفِّ بمعنى المنع، وأريد به العموم؛ لما فيه من المنع من الخروج، واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكليَّة، فمعنى جاء الناس كافَّةً: جاؤوا جميعاً، ويشير إلى هذا الإعراب ما أخرج ابن أبي شيبة وابنُ المنذر عن مجاهد أنَّه قال في الآية: أي: إلى الناس جميعاً. وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنَّه قال: أي: للناس كافَّةً[٣].

وكذا ما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة أنَّه قال في الآية: أرسلَ اللهُ تعالى محمَّداً ﷺ إلى العرب والعجم، فأكرمُهم على الله تعالى أطوعُهم له[٤]. وما نقل عن ابن عباس أنَّه قال: أي: إلى العرب والعجم وسائر الأمم.

وهو مبنيٌّ على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف، وهو الذي ذهب إليه ـ خلافاً لكثير من النحاة ـ أبو عليّ وابنُ كيسان وابنُ بَرْهان والرضيّ وابنُ مالك، حيث قال:

وسَبْقَ حالٍ ما بحرفٍ جُرَّ قد ... أَبَوْا ولا أمنعُهُ فقد ورد[٥]

وأبو حيان، حيث قال بعد أن نقل الجوازَ عمَّن عدا الرضي من المذكورين: وهو الصحيح، ومن أمثلة أبي عليٍّ: زيدٌ خيرَ ما يكون خيرٌ منك، وقال الشاعر:

إذا المرء أعيته المروءةُ ناشئاً ... فمطلبُها كهلاً عليه شديد[٦]

---

(١) في الأصل و(م): يفتح بيننا ربنا، والصواب المثبت. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ٢٠٣.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٠.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٣٧.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٣٧، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٩/ ٢٨٨.

(٥) البيت من ألفيته المشهورة. انظر شرح ابن عقيل ١/ ٦٤٠.

(٦) نسب لأعرابي من بني قريع، كما في شرح الحماسة للتبريزي ٣/ ٨٨، والحماسة البصرية =

وقال آخر:

تسلَّيتُ طرّاً عنكم بعد بَيْنِكم بذكراكمُ حتى كأنكُمُ عندي[(١)]

وقد جاء تقديمُ الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلَّق به، ومن ذلك قوله:

مشغوفةً بك قد شُغِفْتُ وإنَّما حَتَمَ الفراقُ فما إليك سبيلُ[(٢)]

وقول آخر:

غافلاً تَعرِضُ المنيَّةُ للمَرْ ءِ فيُدعى ولاتَ حينَ إباءُ[(٣)]

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمُها عليه دون العامل أجوز[(٤)]. انتهى.

وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية، وقالوا: إنَّ ما عداه تكلُّف.

واعترِضَ بأنَّه يلزمُ عليه عملُ ما قبل «إلَّا» - وهو «أَرْسَلَ» - فيما بعدها وهو «للناس»، وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعٍ[(٥)] له، وقد منعوه.

وأجيب بأنَّ التقدير: وما أرسلناك للناس إلَّا كافَّةً، فهو مقدَّمٌ رتبةً، ومثله كافٍ في صحة العمل، مع أنهم يتوسَّعون في الظرف ما لا يتوسَّعون في غيره.

= ص٩٣٨ (تحقيق عادل جمال، مطبعة الخانجي)، وخزانة الأدب ٣/ ٢١٩-٢٢٠. ونسبه ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ٢٤٦-٢٤٧ للمعلوط. وهو في البيان والتبيين ١/ ٢٧٤ دون نسبة.

(١) هو في شرح الشواهد الكبرى للعيني ٣/ ١٦٠، والبحر المحيط ٧/ ٢٨١، والدر المصون ٩/ ١٨٧ دون نسبة.

(٢) هو في شرح الشواهد الكبرى للعيني ٣/ ١٦٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٨١، والدر المصون ٩/ ١٨٧ دون نسبة.

(٣) هو في شرح الشواهد الكبرى ٣/ ١٦١، والبحر المحيط ٧/ ٢٨١، والدر المصون ٩/ ١٨٧ دون نسبة.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٨١.

(٥) في الأصل و(م): ولا تابعاً. والمثبت من حاشية الشهاب.

وقال الخفاجيُّ عليه الرحمة: الأحسن أن يجعل «للناس» مستثنًى، على أنَّ الاستثناء فيه مفرَّغ، وأصله: ما أرسلناك لشيءٍ من الأشياء إلَّا لتبليغ الناس كافَّةً، وأما تقديره بـ: ما أرسلناك للخلق مطلقاً إلَّا للناس كافَّةً، على أنَّه مستثنًى، فركيكٌ جدًّا[1]. اهـ.

ولا يخفى أنَّ في الآية ـ على ما استحسنَه ـ حذفَ المضاف، والفصلَ بين أداة الاستثناء والمستثنى، وتقديمَ الحال على صاحبها، والكلُّ خلافُ الأصل، وقلَّما يجتمعُ مثل ذلك في الكلام الفصيح.

واعترض عليه أيضاً بأنَّه يلزم حينئذٍ جعلُ اللام في «للناس» بمعنى «إلى». وليس بشيءٍ؛ لأنَّ «أرسل» يتعدَّى باللام و«إلى»، كما ذكره أبو حيان[2] وغيره، فلا حاجةَ إلى جعلها بمعنى «إلى»، على أنَّه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأٌ أصلاً؛ لمجيء كلٍّ من اللام و«إلى» بمعنى الآخر، وكذا لا حاجةَ إلى جعلها تعليليَّةً، إلَّا على ما استحسنه الخفاجيُّ.

وقال غير واحد: إنَّ «كافةً» اسمُ فاعل من كَفَّ، والتاء فيه للمبالغة، كتاء راوية ونحوه، وهو حالٌ من مفعول «أرسلناك»، و«للناس» متعلِّقٌ به، وإليه ذهب أبو حيان[3]، أي: ما أرسلناك إلَّا كافاً ومانعاً للناس عن الكفر والمعاصي. وإلى الحاليّة من الكاف ذهب أبو عليٍّ أيضاً[4]، إلَّا أنَّه قال: المعنى: إلَّا جامعاً للناس في الإبلاغ. وتعقَّبهُ أبو حيان بأنَّ اللغةَ لا تساعدُ على ذلك؛ لأنَّ كفَّ ليس بمحفوظٍ أنَّ معناه جمع.

وفيه منعٌ ظاهرٌ؛ لأنه يقال: كفَّ القميص إذا جمع حاشيته، وكفَّ الجرح إذا

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٢٠٤.

(٢) في البحر ٧/ ٢٨٢.

(٣) ينظر البحر ٧/ ٢٨١.

(٤) قوله: أبو علي، سبق قلم. والصواب: أبو إسحاق. وهو الزجاج. وكلامه في معاني القرآن له ٤/ ٢٥٤، ونقله عنه أبو حيان في البحر المحيط ٧/ ٢٨١.

ربطَه بخرقة تحيطُ به، وقد قال ابن دريد: كلُّ شيءٍ جمعتَه فقد كففته[1]، مع أنَّه جُوِّزَ أنْ يكون مجازاً من المنع؛ لأن ما يُجمع يَمتنعُ تفرُّقه وانتشاره.

وقيل: إنه مصدرٌ، كالكاذبة والعاقبة والعافية، وهو أيضاً حالٌ من الكاف؛ إمَّا باقٍ على مصدريَّته بلا تقدير شيءٍ مبالغةً، وإمَّا بتأويل اسم الفاعل، أو بتقدير مضاف، أي: إلَّا ذا كافة، أي: ذا كفٍّ، أي: منعٍ للناس من الكفر. وقيل: ذا منعٍ من أن يشذُّوا عن تبليغك.

وذهب بعضهم إلى أنَّه مصدرٌ وقع مفعولاً له، ولم يشترط في نصبه اتحادُ الفاعل، كما ارتضاه الرضي.

وذهب العلامة الزمخشريُّ إلى أنَّه اسم فاعل من الكفِّ، صفة لمصدرٍ محذوفٍ، وتاؤه للتأنيث، أي: ما أرسلناك إلَّا إرسالةً كافَّةً، أي: عامَّةً لهم، محيطةً بهم؛ لأنَّها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحدٌ منهم[2].

واعترِضَ عليه بأنَّ «كافة» لم ترد عن العرب إلَّا منصوبةً على الحال، مختصَّةً بالمتعدِّد من العقلاء، وأنَّ حذف الموصوف، وإقامةَ الصفة مقامه إنَّما يكون لما عُهِدَ وصفُه بها، بحيث لا تصلحُ لغيره.

وأجيب بأنَّ «كافة» ها هنا غيرُ ما التزم فيه الحالية، وإن رجعا إلى معنًى واحد، وما قيل من أنَّه لم تستعمله العربُ إلَّا كذلك ليس بشيءٍ، وإقامةُ الصفة مقامَ موصوفها منقاسٌ مطَّردٌ بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكرُ الفعل قبلَه دالٌّ على تقدير مصدره، كما في: قمت طويلاً وحسناً، أي: قياماً طويلاً وحسناً.

وفي «الحواشي الخفاجيَّة»: قد صحَّ أنَّ عمر رضي الله عنه قال في كتابه لآل بني كاكلة: قد جعلتُ لآل بني كاكلة على كافَّةِ بيت المسلمين لكلِّ عامٍ مئتي مثقالٍ ذهباً إبريزاً. وقاله عليٌّ كرم الله وجهه حين أمضاه[3].

---

(١) جمهرة اللغة ١/ ١١٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٩٠.

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي ٧/ ٢٠٣، والخبر سلف ١٠/ ٣١٦.

فقد استعملَ هذان الإمامان «كافّةً» في غير العقلاء، وغير منصوبٍ على الحاليَّة.

ولا يخفى أنَّ بعض ما اعترض به على هذا الوجه يُعترَضُ به على بعض الأوجه السابقة أيضاً، والجواب هو الجواب.

والذي أختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدُّم، والاستعمال واردٌ عليه، ولا قياسَ يمنعُه، وأمرُ تخطِّي العامِل «إلا» إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهلٌ؛ لحديث التوسُّع في الظرف، والآيةُ عليه أظهرُ في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ، وهي في ذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨]، ولو استدلَّ بها القاضي أبو سعيد لبهت اليهوديّ، وقد يستدلُّ عليه بما لا يكادُ يُنكِره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إيَّاهم إلى الإسلام.

﴿بَشِيرًا﴾ لمن أسلم بالثواب ﴿وَنَذِيرًا﴾ لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول «أرسلناك»، وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلاً من «كافة» نحو بدل المفصَّلِ من المجمل، فتأمَّل.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢٨﴾ ذلك، فيحملهم جهلُهم على الإصرار على ما هم عليه من الغيِّ والضلال.

﴿وَيَقُولُونَ﴾ أي: لجهلهم حقيقةً أو حكماً، ولذا لم يعطف بالفاء. وقيل: «يقولون» أي: من فرط تعنُّتهم، وعدم العطف بالفاء لذلك.

وقيل: الحاملُ فرط الجهل، وعدمُ العطف بالفاء لظهور تفرُّعِه على ما قبله، ومثلُه يُوكَلُ إلى ذهن السامع، وقيل: إنَّ ذاك لأنَّ فرَط الجهل غير الجهل. وهو كما ترى، وقيل: لأنَّ هذا حالُ بعضٍ، وعدم العلم في قوله تعالى: «لا يعلمون» حالُ بعضٍ آخر.

والذي يظهر لي أنَّ القائلين بالفعل هم بعضُ المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثرُ الناس مطلقاً، وأنَّ المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجدُّديّ.

وقيل: عبَّر بها استحضاراً للصورة الماضية لنوع غرابة، والأصل: وقالوا: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ بطريق الاستهزاء يعنون المبشَّر به والمنذرَ عنه، أو الموعود بقوله

تعالى: «يجمعُ بيننا ربنا ثمَّ يفتحُ بيننا» ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٢٩﴾ مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به.

﴿قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ﴾ أو وعدُ يوم، على أنَّ «ميعاد» مصدرٌ ميميٌّ، أو اسمٌ أقيم مُقام المصدر ـ على ما نقل عن أبي عبيدة[1] ـ وهو بمعنى الموعود. وقيل: الكلام على تقدير مضاف، أي: لكم وقوع وعد يوم، أو نجزُ وعدِ يومٍ. وتنوين «يوم» للتعظيم، أي: يومٍ عظيم.

وجُوِّزَ أن يكون الميعادُ اسم زمان، وإضافته إلى «يوم» للتبيين، أي: لبيان زمان الوعد بأنَّه يومٌ مخصوصٌ، نحو: سَحْقُ ثوب[2]، وبعيرُ سانيةٍ[3].

وأُيِّدَ الوجهُ الأول بوقوع الكلام جواباً لقولهم: «متى هذا الوعد». والوجه الثاني أنَّه قرئ: «ميعادٌ يومٌ» برفعهما وتنوينهما[4]، فإنَّ «يوم» على هذه القراءة بدل، وذلك يقتضي أنَّ الميعادَ نفسُ اليوم، وكونُه بدلَ اشتمالٍ بعيد، وكذا ما قال أبو حيَّان[5] من أنَّه على تقدير محذوف، أي: قل لكم ميعادٌ ميعادُ يومٍ، فلما حُذِف المضافُ أُعرِب ما قام مقامه بإعرابه.

وقرأ ابن أبي عبلة: «ميعادٌ» بالرفع والتنوين «يوماً» بالنصب والتنوين[6]، قال الزمخشريُّ: وهو على التعظيم بإضمار فعل، تقديره: لكم ميعاد، أعني يوماً من صفته كيت وكيت، ويجوز الرفع على هذا أيضاً[7].

وجُوِّزَ أن يكون على الظرفيَّة لـ «ميعاد» على أنَّه مصدر بمعنى الموعود لا اسم زمان.

---

(١) انظر مجاز القرآن ٢/ ١٤٩.

(٢) السَّحق: الثوب الخلق الذي انسحق وبلي، ويضاف للبيان، فيقال: سحق بُرْدٍ، وسحق عمامة، وسحق ثوب. ينظرالنهاية (سحق)، والمغرب ص٣٨٦.

(٣) السانية: البعير الذي يسقى عليه، ومن أمثالهم: أذل من بعير سانية. المستقصى ١/ ١٣٢.

(٤) الكشاف ٣/ ٢٩٠، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٢.

(٥) في البحر ٧/ ٢٨٢.

(٦) البحر المحيط ٧/ ٢٨٢، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢٢ لليزيدي.

(٧) الكشاف ٣/ ٢٩٠، وفيه: ويجوز أن يكون الرفع على هذا، أعني التعظيم.

وقال في «البحر»: يجوز أن يكون انتصابه على الظرف، والعامل فيه مضافٌ محذوف، أي: إنجازُ وعدٍ يوماً من صفته كيتَ وكيت.

وقرأ عيسى: «ميعادٌ» منوَّناً «يومَ» بالنصب من غير تنوين، مضافاً إلى الجملة[١]، ووجهُ النصب ما مرَّ آنفاً.

﴿لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً﴾ إذا فاجأكم ﴿وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ أي: عنه ساعةً، والهاء ـ على ما قال أبو البقاء ـ يجوزُ أن تعود على «ميعاد»، وأن تعود على «يوم»، وعلى أيِّهما عادت كانت الجملةُ وصفاً له[٢]. وفي «الإرشاد»: هي صفةٌ لازمةٌ لـ «ميعاد»، وفي الجواب ـ على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة ـ من المبالغة في التهديد ما لا يخفى[٣].

ويجوز أنْ يكون النفيُ غير مقيَّدٍ بذلك، فيكون وصفُ الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقريره[٤]، وقد تقدَّم الكلامُ في نظير هذه الجملة فتذكَّر.

ولمَّا كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنُّت أجيبوا بالتهديد، وحاصله أنَّه لوحظ في الجواب المقصودُ من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر اللفظ، وليس هذا من الأسلوب الحكيم، فإنَّ البليغَ يلتفتُ لفت المعنى.

وقال الطيبيُّ: هو منه، سألوا عن وقت إرساء الساعة، وأجيبوا عن أحوالهم فيها، فكأنَّه قيل: دعوا السؤال عن وقت إرسائها، فإنَّ كينونتَه لا بدَّ منه، بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهوتين متحيِّرين فيها من هول ما تشاهدون، فهذا أليقُ بحالكم من أنْ تسألوا عنه. وهو كما ترى.

وقيل: إنَّه متضمِّنٌ الجوابَ بأنَّ ذلك اليومَ لا يعلمه إلَّا الله عزَّ وجلَّ؛ لمكان تنكير «يوم». وهو تعسُّفٌ لا حاجةَ إليه.

واختلف في هذا اليوم، فقيل: يوم القيامة، وعليه كلام الطيبيّ. وقيل: يوم مجيء أَجَلِهم وحضور منيَّتهم. وقيل: يوم بدر.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٨٢.

(٢) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٢١٣.

(٣) إرشاد العقل السليم ٧/ ١٣٣.

(٤) في (م): وتقديره.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم مشركو العرب ﴿لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: من الكتب القديمة، كما روي عن قتادة والسديِّ وابن جريج. ومرادهم نفي الإيمان بجميع ما يدلُّ على البعث من الكتب السماويَّة المتضمِّنة لذلك، ويروى أنَّ كفارَ مكَّة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ، فأخبروهم أنَّهم يجدونَ صفتَه عليه الصلاة والسلام في كتبهم، فأغضبَهم ذلك فقالوا ما قالوا. وضُعِّفَ بأنَّه ليس في السياق والسباق ما يدلُّ عليه.

وقيل: الذي بين يديه القيامة. وخطَّأ ابنُ عطيَّة قائلَه بأنَّ ما بين اليد في اللغة المتقدِّم[1]. وتُعقِّبَ بأنَّه قد يراد به ما مضى، وقد يراد به ما سيأتي.

نعم يضعِّفُ ذلك أنَّ ما بين يدي الشيء يكون من جنسه، لكن محصَّل كلامهم على هذا أنَّهم لم يؤمنوا بالقرآن ولا بما دلَّ عليه.

وأمَّا ادِّعاءُ أنَّ الأكثر كونُه لما مضى، فقد قيل أيضاً: إنَّه غير مسلَّم.

وحكى الطبرسيُّ أنَّ المراد بالذين كفروا اليهود[2]، وحينئذٍ يُرادُ بما بين يديه الإنجيل.

ولا يخفى أنَّ هذا القول ممَّا لا ينبغي أنْ يُلتَفت إليه، وليس في السباق والسياق ما يدلُّ عليه.

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الخطابُ للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ واقفٍ عليه. ومفعول «ترى»: «إذ»، أو محذوفٌ و«إذ» ظرفٌ له، أي: أي[3] حال الظالمين، و«لو» للتمنِّي مصروفاً إلى غيره تعالى، لا جوابَ لها، أو هو مقدَّرٌ، أي: لرأيتَ أمراً فظيعاً، أو نحوه، و«الظالمون» ظاهرٌ وُضِع موضعَ الضمير؛ للتسجيل وبيان علَّة استحقاقهم، والأصلُ: ولو ترى إذ هم موقوفون عند ربهم،

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢١.

(٢) مجمع البيان ٢٢/ ٢١٠.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعلَّ تكرار لفظة: أي. لا معنى له.

أي: في موقف المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ أي: يتحاورونَ ويتراجعونَ القول، والجملةُ في موضع الحال.

وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟﴾ استئنافٌ لبيان تلك المحاورة، أو بدلٌ من «يرجع» إلخ، أي: يقولُ الأتباعُ ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ في الدنيا واستتبعوهم في الغيِّ والضلال: ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ﴾ صددتمونا عن الهدى ﴿لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾﴾ بما جاءَ به الرسول ﷺ.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا قال الذين استكبروا لمَّا اعترَضَ عليهم الأتباعُ ووبَّخوهم؟ فقيل: قالوا: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أنكروا أن يكونوا هم الذين صدُّوهم عن الإيمان، وأثبتوا أنَّهم هم الذين صدُّوا أنفسهم، أي: لسنا نحن الذين حلْنَا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صَمَّمتم على الدخول فيه، بل أنتم منعتم أنفسَكم حظَّها بإجرامكم وإيثاركم الكفرَ على الإيمان.

ووقوع «إذ» مضافاً إليها الظرفُ شائعٌ في كلامهم، كوقوعها مضافة، وذلك من باب الاتِّساع في الظروف لا سيما الزمانية. وبهذا يُجَاب عمَّا قيل: إنَّ «إذ» من الظروف اللازمة للظرفيَّة، فكيف وقعت ها هنا مجرورةً مضافاً إليها؟

وقال صاحب «الفرائد»: إنَّ «إذ» هاهنا جُرِّدَت عن معنى الظرفية، وانسلخت عنه رأساً، وصيِّرت اسماً صرفاً؛ لأنَّ المرادَ من وقت مجيء الهدى هو الهدى، لا الوقتُ نفسه، فلذا أضيف إليها.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ إضراباً عن إضرابهم، وإبطالاً له: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: بل صدَّنا مكرُكم بنا في الليل والنهار، فحُذِفَ المضاف إليه، وأقيم مقامه الظرفُ اتِّساعاً، أو جعل الليل والنهار ماكرين على الإسناد المجازيِّ.

وقيل: لا حاجةَ إلى ذلك، فإنَّ الإضافة على معنى «في».

وتُعقِّبَ بأنَّها ـ مع أنَّ المحققين لم يقولوا بها ـ يَفُوتُ باعتبارها المبالغة.

ويُعلَم ممَّا أشرنا إليه أنَّ «مكر» فاعلٌ لفعلٍ محذوف، وجُوِّزَ أن يكون خبرَ مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف، أي: سبب كفرنا مكرُ الليل والنهار، أو: مكر الليل والنهار سببُ كفرنا.

وقرأ قتادة ويحيى بن يعمر: «بل مكرٌ الليلَ والنهارَ» بالتنوين ونصب الظرفين[1]، أي: بل صدَّنا مكرُكم ـ أو: مكرٌ عظيم[2] ـ في الليل والنهار.

وقرأ محمد بن جعفر[3] وسعيد بن جبير وأبو رزين وابن يعمر أيضاً: «مَكَرُّ الليلِ والنهار» بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة، أي: بل صَدَّنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا ـ على ما قيل ـ الإحالة على طول الأمل والاغترارِ بالأيام مع [أمر][4] هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عزَّ وجلَّ.

وقرأ ابن جبير أيضاً وراشد القارئ وطلحة كذلك، إلَّا أنَّهم نصبوا: «مَكَرَّ» على الظرف[5]، أي: بل صددتمونا مَكَرَّ الليل والنهار، أي: في مَكَرِّهما، أي: دائماً، وجُوِّزَ أنْ يكون مفعولاً مطلقاً، أي: تكرون الإغراءَ مَكَرّاً دائماً لا تفترون عنه. وجَوَّزَ صاحب «اللوامح» كونه ظرفاً لـ «تأمروننا» بعد، وتَعقَّبه أبو حيان[6] بأنَّه وهمٌ؛ لأنَّ ما بعد «إذ» لا يعمل فيما قبلها.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْمُرُونَنَآ﴾ بدل من الليل والنهار، أو تعليلٌ للمكر، وجَعَله في

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٨٣. وهي عن قتادة في المحتسب ٢/ ١٩٣، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٢١، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣١٨.

(٢) قوله: مكرٌ عظيمٌ، على اعتبار أن التنوين للتفخيم، وقوله قبله: مكركم، على اعتبار أنه عوض عن المضاف إليه. ينظر تفسير أبي السعود ٧/ ١٣٤.

(٣) في القراءات الشاذة ص١٢٢: جعفر بن محمد. ووقع في مطبوع البحر المحيط ٧/ ٢٨٣: وقرأ سعيد بن جبير بن محمد وأبو رزين. وهي في المحتسب ٢/ ١٩٣ عن سعيد بن جبير وأبي رزين.

(٤) ما بين حاصرتين من المحرر الوجيز ٤/ ٤٢١، والبحر ٧/ ٢٨٣.

(٥) القراءات الشاذة ص١٢٢، والمحتسب ٢/ ١٩٣، والبحر ٧/ ٢٨٣، وعنه نقل المصنف. قال أبو حيان: وراشد هذا من التابعين، ممن صحح المصاحف بأمرالحَجَّاج. اهـ. وهو ابن نجيح الحِمَّاني، أبو محمد البصري، من رجال التهذيب.

(٦) في البحر ٧/ ٢٨٣.

«الإرشاد» ظرفاً له، أي: بل مكركُم الدائمُ وقتَ أمركم لنا ﴿أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ على أنَّ مكرهم إمَّا نفسُ أمرهم بما ذُكر، وإمَّا أمورٌ آخر مقارِنةٌ لأمرهم، داعيةٌ إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك[1].

وجملة: «قال الذين استضعفوا» إلخ عطفٌ على جملة «يقول الذين استضعفوا» إلخ وإن تغايرتا مضيّاً واستقبالاً. ولمَّا كان هذا القول رجوعاً منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين: «أنحن صددناكم» ـ فإنَّه ابتداءُ كلامٍ وقعَ جواباً للاعتراض عليهم ـ جيء بالعاطف هاهنا، ولم يجئ به هناك على ما اختاره بعضهم.

وقيل: إنَّ النكتة في ذلك أنَّه لمَّا حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى: «يرجع بعضهم إلى بعض القول» كان مظنَّة أن يقال: فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا، وهل كان بين الفريقين تراجع؟ فقيل: قال الذين استكبروا كذا، وقال الذين استضعفوا كذا، فأخرجَ مجموع القولين مخرجَ الجواب، وعطفَ بعض الجواب على بعض، فتدبَّر.

والأنداد جمع: نِدٍّ، هو شائع فيمن يَدَّعي أنَّه شريكٌ مطلقاً، لكن ذكر الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه في تفسيره الجاري فيه على مسلك المفسِّرين «إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن» ـ وبخطِّه الشريف النورانيِّ رأيتُه ـ أنه مخصوصٌ بمن يدَّعي الألوهيَّة كفرعون وأضرابه؛ لأنَّه بذلك نَدَّ عن الله تعالى، وشردَ عن رحمته سبحانه. وقال الشيخ: لأنَّه شردَ عن العبودية له جلَّ شأنه.

﴿وَأَسَرُّوا۟﴾ أي: أضمرَ الظالمون من الفريقين: المستكبرين والمستضعفين ﴿ٱلنَّدَامَةَ﴾ على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والإضلال نظراً للمستكبرين، ومن الضلال فقط نظراً للمستضعفين، والقول بحصول ندامتهم على الإضلال أيضاً ـ باعتبارِ قَبوله ـ تكلُّفٌ، ولم يظهروا ما يدلُّ عليها من المحاورة وغيرها.

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٣٤.

﴿لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ لأنهم بُهِتوا لمَّا عاينوه، فلم يقدروا على النطق، واشتغلوا عن إظهارها بشغل شاغل.

وقيل: أخفاها كلٌّ عن صاحبه مخافةَ التعيير.

وتُعقِّب بأنَّه كيف يتأتَّى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم: «لولا أنتم لكنَّا مؤمنين»، وأيُّ ندامةٍ أشد من هذا؟ وأيضاً مخافةُ التعيير في ذلك المقام بعيدةٌ. وقيل: «أسرُّوا الندامةَ» بمعنى أظهروها، فإنَّ أسرَّ من الأضداد، إذ الهمزةُ تصلحُ للإثبات وللسلب، فمعنى أسرَّه: جعله سرًّا، أو: أزالَ سرَّه، ونظيره: أَشْكَيْتُ؛ وأنشدَ الزمخشريُّ لنفسه:

شكوتُ إلى الأيام سوء صنيعها ... ومن عجب باكٍ تشكَّى[1] إلى المُبْكي

فما زادت الأيَّامُ إلَّا شكايةً ... وما زالت الأيامُ تُشْكِي ولا تُشْكِي

وتعقَّبَ ابنُ عطيَّة هذا القول بأنَّه لم يثبت قطُّ في لغةٍ أنَّ «أسرّ» من الأضداد[2].

وأنت تعلم أنَّ المثبِتَ مقدَّمٌ على النافي، فلا تغفل.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ﴾ أي: القيود ﴿فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون، والأصل: في أعناقهم، إلَّا أنَّه أظهرَ في مقام الإضمار؛ للتنويه بذمِّهم، والتنبيه على موجب إغلالهم.

واستظهر أبو حيان عمومَ الموصول، فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم؛ لأنَّ من الكفار من لا يكون له أتباعٌ تراجعه القولَ في الآخرة، ولا يكون هو تابعاً لرئيسٍ له، كالغلام الذي قتلَه الخضرُ عليه السلام[3].

﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ أي: لا يجزون إلَّا مثلَ الذي كانوا يعملونَه من الشرِّ، وحاصله: لا يجزونَ إلَّا شرّاً.

---

(١) في (م): فشكى.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢١.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٨٣.

و«جزى» قد يتعدَّى إلى مفعولين بنفسه، كما يشيرُ إليه قولُ الراغب، يقال: جزيتُه كذا وبكذا[١]. وجُوِّزَ كونُ «ما» في محلِّ النصبِ بنزع الخافض، وهو إمَّا الباء، أو «عن»، أو «على»، فإنَّه ورد تعديةُ «جزى» بها جميعاً. وقيل: إنَّ هذا التعدِّي لتضمينه معنى القضاء. ومتى صحَّ ما سمعت عن الراغب لم يحتَج إلى هذا.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ﴾ من القرى ﴿مِّن نَّذِيرٍ﴾ أي: نذيراً من النُّذر ﴿إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ﴾ أي: المتوسِّعون في النعم فيها، والجملة في موضع الحال: ﴿إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره. والجارُّ الثاني متعلِّق بما عنده، والأول متعلِّق بقوله تعالى: ﴿كَٰفِرُونَ ٣٤﴾، وهو خبرُ «إنَّ».

وظاهر الآية أنَّ مترفي كلِّ قريةٍ قالوا لرسولهم ذلك، وعليه فالجمع في «أرسلتم» للتهكُّم. وقيل: لتغليب المخاطب على جنس الرسل، أو على أتباعه المؤمنين به.

وقال بعض الأجلَّة: الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع، فقيل: الجمعُ الأول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى: «أرسلتم»، والثاني «كافرون»، فقد كفر كلٌّ برسوله، وخاطبه بمثله، فلا تغليبَ في الخطاب في «أرسلتم».

وقيل: الجمع الأول: «نذير»؛ لأنَّه يفيد العموم في الحكاية لا المحكيِّ؛ لوقوعه في سياق النفي. وليس كلُّ قومٍ مُنْكِراً لجميع الرسل، فحمل على المقابلة.

والكلام مسوقٌ لتسلية رسول الله ﷺ ممَّا ابتلي به من مخالفة مترفي قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام، وتخصيص المترفين بالتكذيب؛ لأنَّهم في الأغلب أوَّل المكذِّبين للرسل عليهم السلام؛ لِمَا شُغلوا به من زخرفة الدنيا، وما غَلب على قلوبهم منها، فهم منهمكون في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها، بخلاف الفقراء، فإنَّ قلوبَهم لخلوِّها من ذلك أقبلُ للخير، ولذلك تراهم أكثرَ أتباع الأنبياء عليهم السلام، كما جاء في حديث هرقل[٢].

---

(١) المفردات (جزى).

(٢) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿وَقَالُوا۟﴾ الضمير للمترفين الذين تقدَّم ذكرُهم. وقيل: لقريش. والظاهر المتبادر هو الأول، والمراد حكايةُ ما شجَّعهم على الكفر بما أُرسل به المنذِرون، أي: وقال المترفون: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ أي: أموالنا وأولادنا كثيرةٌ جداً، فأفعل للزيادة المطلقة، وجُوِّزَ بقاؤه على ما هو الأكثرُ استعمالاً، والمفضَّل عليه محذوف، أي: نحن أكثرُ منكم أموالاً وأولاداً.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾﴾ بشيءٍ من أنواع العذاب الذي يكدِّرُ علينا لذَّة كثرة الأموال والأولاد، من خوف الملوك، وقهر الأعداء، وعدم نفوذ الكلمة، والكدِّ في تحصيل المقاصد، ونحو ذلك.

وإيلاء الضمير حرفَ النفي للإشارة إلى أنَّ المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك.

وحاصل قولهم: نحن في نعمةٍ لا يشوبُها نقمة، وهو دليلُ كرامتنا على الله عزَّ وجلَّ ورضاه عنَّا، فلو كان ما نحنُ عليه من الشرك وغيره ممَّا تدعونا إلى تركه مخالفاً لرضاه لما كنَّا فيما كنَّا فيه من النعمة.

ويجوز أن يكونوا قد قاسُوا أمورَ الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا، وزَعموا أن المنعَمَ عليه في الدنيا منعَمٌ عليه في الآخرة، وإلى هذا الوجه ذهب جمعٌ، وقالوا: نَفيُ كونهم معذَّبين؛ إمَّا بناءً على انتفاء العذاب الأخرويِّ رأساً، وإمَّا بناءً على اعتقاد أنَّه تعالى أكرمهم في الدنيا، فلا يهينهم في الآخرة، على تقدير وقوعها.

وقال الخفاجيُّ في وجه إيلاء الضمير حرفَ النفي: إنَّه اشارةٌ إلى أنَّ المؤمنين معذَّبون استهانةً بهم؛ لظنِّهم أنَّ المالَ والولد يدفعُ العذاب عنهم، كما قاله بعض المشركين[(١)].

وأنت تعلم أنَّ الأظهرَ عليه التفريع.

وذهب أبو حيَّان[(٢)] إلى أنَّ المرادَ بالعذاب المنفيِّ أعمُّ من العذاب الأخرويِّ

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي ٧/ ٢٠٦.

(٢) في البحر المحيط ٧/ ٢٨٥.

والعذاب الدنيوي الذي قد ينذِر به الأنبياءُ عليهم السلام ويتوعَّدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم.

ولعل ما ذكرناه أوَّلاً أنسبُ بالمقام، فتأمَّل جدّاً.

﴿قُلْ﴾ ردّاً لما زعموه من أنَّ ذلك دليلُ الكرامة والرضى: ﴿إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ أن يبسطَه ﴿وَيَقْدِرُ﴾ على من يشاء أنْ يقدرَه عليه، فربَّما يوسِّع سبحانه على العاصي، ويضيِّقُ على المطيع، وربَّما يعكس الأمرَ، وربَّما يوسِّع عليهما معاً، وقد يضيِّقُ عليهما معاً، وقد يوسِّعُ على شخصٍ مطيعٍ أو عاصٍ تارةً، ويضيِّقُ عليه أخرى، يفعل كلّاً من ذلك حسبما تقتضيه مشيئتُه عزَّ وجلَّ المَبْنيَّةُ على الحِكَم البالغة، فلو كان البسط دليل الإكرام والرضى لاختصَّ به المطيع، وكذا لو كان التضييق دليلَ الإهانة والسخط لاختصَّ به العاصي، وليس فليس.

والحاصل ـ كما قيل ـ منعُ كون ذلك دليلاً على ما زعموا؛ لاستواء المُعادي والمُوالي فيه.

وقال جمعٌ: أريد أنَّه تعالى يفعلُ ذلك حسب مشيئته المبنيَّة على الحكم، فلا ينقاس عليه أمرُ الثواب والعقاب اللذين مناطُهما الطاعة وعدمها.

وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامةٍ أو هوانٍ يوجبانه لم يكن بمشيئته تعالى[(١)]. وهو مبنيٌّ على أنَّ الإيجاب ينافي الاختيار والمشيئة، وقد قال به الخفاجيُّ[(٢)] أخذاً من كلام مولانا جلال الدين، ورَدَّ به على من ردّ.

ولا يخفى أنَّ دعوى المترفين الإيجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق، وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضييقه، غيرُ ظاهرةٍ حتى يُرَدَّ عليهم بإثبات المشيئة التي لا تجامعُ الإيجاب.

وقرأ الأعمش: «ويقدِّر» مشدداً هنا وفيما بعد[(٣)].

---

(١) تفسير البيضاوي ٤/ ١٧٥.

(٢) في حاشيته ٧/ ٢٠٦.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٨٥، والدر المصون ٩/ ١٩٢.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٦﴾ ذلك، فمنهم من يزعم أنَّ مدار البسط الشرفُ والكرامة، ومدارَ التضييق الهوانُ والحقارة، ومنهم من تحيَّر واعترضَ على الله تعالى في البسط على أناسٍ والتضييق على آخرين، حتى قال قائلهم:

كم عالمٍ عالمٍ أعيت مذاهبُه وجاهلٍ جاهلٍ تَلْقَاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأفهام حائرةً وصيَّر العالِمَ النحريرَ زنديقا[١]

وعنَى هذا القائلُ بالعالم النحرير نفسَه، ولعمري إنه بوصف الجاهل البليد أحقُّ منه بهذا الوصف، فالعالم النحرير من يقول:

ومن الدليلِ على القضاء وحكمِه[٢] بؤسُ اللبيب وطيبُ عيش الأحمقِ[٣]

﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ كلامٌ مستأنفٌ من جهته عزَّ وجلَّ، خُوطب به الناس بطريق التلوين والالتفات مبالغةً في تحقيق الحقِّ وتقرير ما سبق، كذا في «إرشاد العقل السليم»[٤].

وجُوِّزَ أن يكون ما تقدَّم لنفي أن يكون القرب والكرامة مداراً وعلَّةً لكثرة الرزق، وهذا لنفي أن تكون[٥] كثرة الرزق سبباً للقرب والكرامة، ويكونُ الخطابُ للكفرة.

و«التي» واقعٌ على الأموال والأولاد، وحيث إنَّ الجمع المكسَّر عقلاؤه وغيرُ عقلائه سواءٌ في حكم التأنيث، وكان المجموع بمعنى جماعة؛ صحَّ الإفراد

---

(١) نسبهما العباسي في معاهد التنصيص ١/ ١٤٧ لابن الراوندي، ونسبهما أبو إسحاق الوطواط في غرر الخصائص الواضحة ص١٣٦ للخبرارزي، ونُسبا في طبقات الشافعية ٤/ ٢٣٢ لأبي العلاء المعري.

(٢) جاء في هامش الأصل: وكونه. نسخة.

(٣) البيت للشافعي كما في الوافي بالوفيات ٢/ ١٧٨، وطبقات الشافعية ١/ ٣٠٥، ومعاهد التنصيص ١/ ١٥١، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٠٦، وغيرها.

(٤) ٧/ ١٣٦.

(٥) في (م): وهذا النفي أن يكون.

والتأنيث، أي: وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرِّبكم عندنا قُربة، ولا حاجةَ إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذُكر تقديرُ معنًى لا إعراب.

وعن الزجاج أنَّ في الكلام حذفاً في أوله؛ لدلالة ما في آخره، والتقدير: وما أموالكم بالتي تقرِّبكم عندنا زلفى، ولا أولادكم بالتي.. إلخ[1].

وأنت تعلم أنَّه لا حاجةَ إليه أيضاً.

وجُوِّزَ أن تكون «التي» صفةً لموصوفٍ مفردٍ مؤنثٍ تقديره: بالتقوى، أو: بالخصلة التي.

وجَوَّزَ الزمخشريُّ أنْ تكون «التي» كنايةً عن التقوى؛ لأنَّ المقرِّب إلى الله تعالى ليس إلَّا تلك، أي: وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوعة للتقريب[2].

وقرأ الحسن: «باللاتي» جمعاً[3]. وهو راجعٌ للأموال والأولاد، كـ «التي» على ما سمعت أولاً.

وقرئ: «بالذي» أي: بالشيء الذي يقرِّبكم[4].

و «زلفى» مصدرٌ كالقربى، وانتصابُه على المصدريَّة من المعنى.

وقرأ الضحاك: «زُلَفاً» بفتح اللام وتنوين الفاء[5]، جمع: زُلْفَة، وهي القُربة.

﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ استثناءٌ من مفعول «تُقَرِّبكم» على ما ذهب إليه جمع، وهو استثناءٌ متصلٌ إذا كان الخطاب عامّاً للمؤمنين والكفرة، ومنقطعٌ إذا كان خاصّاً بالكفرة، فالموصول في محلِّ نصبٍ، أو رفع على أنَّه مبتدأٌ ما بعده خبره، أو خبره مقدر، أي: لكنْ مَن آمن وعمل صالحاً فإيمانه وعملُه يقربانه.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٥٥.
(٢) الكشاف ٣/ ٢٩٢.
(٣) الكشاف ٣/ ٢٩٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٥.
(٤) الكشاف ٣/ ٢٩٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٥.
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٥.

واستظهر أبو حيان الانقطاع، وقال في «البحر»: إنَّ الزجَّاج[١] ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور، وغلَّطه النحاس[٢] بأنَّ ضميرَ المخاطب لا يجوزُ الإبدال منه، فلا يقال: رأيتُكَ زيداً، ومذهبُ الأخفش والكوفيين أنَّه يجوز أنْ يبدل من ضميري المخاطب والمتكلم، لكن البدل في الآية لا يصحُّ، ألا ترى أنَّه لا يصحُّ تفريغُ الفعل الواقع صلة لما بعدَ «إلَّا»، فلو قلت: ما زيدٌ بالذي يضرب إلَّا خالداً. لم يصح[٣]. اهـ.

وذكر بعضُ الأجلَّة أن جعلَه استثناءً من المفعول لا يصحُّ على جعل «التي» كنايةً عن التقوى؛ لأنه يلزم أن تكون الأموال والأولاد تقوى في حقِّ غير من آمن وعمل صالحاً، لكنها غير مقرِّبة. وقيل: لا بأس بذلك، إذ يصحُّ أن يقال: وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلَّا المؤمنين، وحاصله أنَّ المال والولد لا يكونان تقوى ومقرِّبَيْنِ لأحدٍ إلَّا للمؤمنين. واذا كان الاستثناءُ منقطعاً صحَّ واتَّضح ذلك.

وجُوِّز أنْ يكون استثناءً من «أموالكم وأولادكم» على حذف مضاف، أي: إلَّا أموال مَن آمن وعمل صالحاً وأولادهم. وفي هذا ـ إذا جعل «التي» كنايةً عن التقوى ـ مبالغةٌ من حيث إنَّه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى، ثمَّ إنَّ تقريبَ الأموال المؤمنَ الصالح بإنفاقها فيما يرضي الله تعالى، وتقريبَ الأولاد بتعليمهم الخير وتفقيههم في الدين وترشيحهم للصلاح والطاعة.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى «من»، والجمع باعتبار معناها، كما أنَّ الإفراد فيما تقدَّم باعتبار لفظها. وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلوِّ رتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل، أي: فأولئك المنعوتون بالإيمان والعمل الصالح ﴿لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ﴾ أي: لهم أن يجازيَهم الله تعالى الضعف، أي: الثوابَ المضاعف، فيجازيهم على الحسنة بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبع مئة، فإضافة «جزاء» إلى «الضعف» من إضافة المصدر إلى مفعوله.

---

(١) في معاني القرآن له ٤/ ٢٥٥.

(٢) في إعراب القرآن له ٣/ ٣٥٢.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٨٥-٢٨٦.

وقرأ قتادة: «جزاءٌ الضعفُ» برفعهما[١]، فـ«الضِّعفُ» بدل. وجَوَّز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الضعف[٢].

ويعقوب - في رواية - بنصب «جزاءً»، ورفع «الضعفُ»[٣]، فـ«جزاء» تمييز، أو حال من فاعل «لهم» إنْ كان «الضعف» مبتدأ، أو منه إن كان فاعلاً، أو نصب على المصدر لفعله الذي دلَّ عليه «لهم»، أي: يجزون جزاء.

وقرئ: «جزاءٌ» بالرفع والتنوين، «الضعفَ» بالنصب على إعمال المصدر[٤].

﴿بِمَا عَمِلُوا۟﴾ من الصالحات ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ﴾ أي: في غرفات الجنَّة ومنازلها العالية ﴿ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾ من جميع المكاره الدنيويَّة والأخرويَّة.

وقرأ الحسن وعاصم - بخلافٍ عنه - والأعمش ومحمد بن كعب: «في الغُرْفات» بإسكان الراء[٥]. وقرأ بعض القرَّاء بفتحها[٦]. وابن وثاب والأعمش وطلحة وحمزة وخلف: «في الغُرْفة» بالتوحيد وإسكان الراء[٧]، وابن وثاب أيضاً بالتوحيد وضمِّ الراء[٨]. والتوحيد على إرادة الجنس؛ لأنَّ الكلَّ ليسوا في غرفةٍ واحدة، والمفردُ أخصرُ مع عدم اللبس فيه.

﴿وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالردِّ والطعن فيها ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ - أي: بحسب زعمهم الباطلِ - الله عزَّ وجلَّ، أو الأنبياءَ عليهم السلام، وحاصله: زاعمينَ سبقَهم، وعدمَ قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم. ومعنى المفاعلة غير مقصود هاهنا.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٢٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٦.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٥٦.

(٣) هي رواية رويس عنه. انظر النشر ٢/ ٣٥١.

(٤) أوردها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٩٢، والقرطبي في تفسيره ١٧/ ٣٢٣.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٢٨٦، وهي في القراءات الشاذة ص١٢٢ عنهم دون ذكر عاصم. وقراءة عاصم المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٦) القراءات الشاذة ص١٢٢، والكشاف ٣/ ٢٩٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٦.

(٧) البحر المحيط ٧/ ٢٨٦ دون ذكر خلف، وذكرها عنه القرطبي في تفسيره ١٧/ ٣٢٣.

(٨) الدر المصون ٩/ ١٩٦.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الذي بَعُدَتْ منزلتهم في الشر ﴿فِي ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ٣٨﴾ لا يجديهم ما عَوَّلوا عليه نفعاً. وفي ذكر العذاب دون موضعه ما لا يخفى من المبالغة.

﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ﴾ أي: يوسِّعُه سبحانَه عليه تارةً، ويضيِّقه عليه أخرى، فلا تخشوا الفقر، وأنفقوا في سبيل الله تعالى، وتقرَّبوا لديه عزَّ وجلَّ بأموالكم، وتعرَّضوا لنفحاته جلَّ وعلا، فمساقُ الآية للوعظ والتزهيد في الدنيا، والحضِّ على التقرُّب إليه تعالى بالإنفاق، وهذا بخلاف مساقِ نظيرها المتقدِّم، فإنَّه للردِّ على الكفرة كما سمعت. وأيضاً ما سبق عامٌّ، وما هنا خاصٌّ في البسط والتضييق لشخصٍ واحد باعتبار وقتين، كما يشعر به قوله تعالى هنا: «له» وعدمُ قوله هناك، والضمير وإن كان في موضعٍ من المبهم، إلَّا أنَّ سبق النظير خالياً عن ذلك، وذكر هذا بعدُ مشتملاً عليه، كالقرينة على إرادة ما ذُكر، فلا تغفل.

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ يحتمل أنْ تكون «ما» شرطيةً في موضع نصب بـ «أنفقتم»، وقوله تعالى: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ جواب الشرط. ويحتمل أنْ تكون بمعنى «الذي» في موضع رفع بالابتداء، والجملة بعدُ خبرُه، ودخلت الفاء لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط. و«من شيء» تبيين على الاحتمالين.

ومعنى «يخلفه»: يعطي بدلَه وما يقوم مقامه عوضاً عنه، وذلك إمَّا في الدنيا بالمال، كما هو الظاهر، أو بالقناعة التي هي كنزٌ لا يفنى، كما قيل، وإمَّا في الآخرة بالثواب الذي كلُّ خلفٍ دونَه.

وخصَّه بعضهم بالآخرة، أخرج الفريابيُّ وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شيءٌ فليقتصد، ولا يتأوَّل هذه الآية: (لَهُۥ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ)، فإنَّ الرزقَ مقسومٌ، ولعلَّ ما قُسِم له قليلٌ، وهو ينفقُ نفقة الموسع عليه.

وأخرج مَن عدا الفريابي من المذكورين عنه أنه قال في الآية: أي: ما كان من خلفٍ فهو منه تعالى، وربَّما أنفقَ الإنسان مالَه كلَّه في الخير ولم يُخْلَفْ حتى يموت[1].

---

(١) الأثران في الدر المنثور ٥/ ٢٣٨-٢٣٩.

ومثلها: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦] يقول: ما آتاها من رزقٍ فمنه تعالى، وربما لم يرزقها حتى تموت.

والأول أظهرُ؛ لأنَّ الآيةَ في الحثِّ على الإنفاق، وأنَّ البَسْطَ والقَدْرَ إذا كانا من عنده عزَّ وجلَّ فلا ينبغي لمن وُسِّع عليه أنْ يخاف الضيعةَ بالإنفاق، ولا لمن قُدِرَ عليه زيادتها، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾ تذييلٌ يؤيِّد ذلك، كأنَّه قيل: فيرزقه من حيث لا يحتسب.

وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من يومٍ يصبحُ العباد فيه إلَّا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهمَّ أَعْطِ منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أَعْطِ ممسكاً تلفاً»[1].

وأخرج البيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «كلَّ ما أنفقَ العبدُ نفقةً، فعلى الله تعالى خلفها ضامناً، إلَّا نفقةً في بنيانٍ أو معصية»[2].

وأخرج البخاريُّ وابن مردويه عن أبي هريرة أنَّ رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله عزَّ وجلَّ: أَنْفِقْ يا ابنَ آدم أُنْفِقْ عليك»[3].

وأخرج الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول» عنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ المعونةَ تنزلُ من السماء على قَدْرِ المؤونة»[4].

وفي حديثٍ طويل عن الزبير: «قال الله تبارك وتعالى: أَنفق أُنفقْ عليك، وأوسع أوسع عليك، ولا تضيِّق أضيق عليك، ولا تصرَّ فأصرَّ عليك، ولا تخزن فأخزن عليك، إنَّ بابَ الرزق مفتوحٌ من فوق سبع سماوات، متواصلٌ إلى العرش، لا يُغلَقُ ليلاً ولا نهاراً، يُنزِل الله تعالى منه الرزق على كلِّ امرئٍ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته، فمن أكثر أُكْثِرَ له، ومن أقلَّ أُقِلَّ له، ومن أمسك أُمسِكَ عليه،

---

(١) صحيح البخاري (١٤٤٢)، وصحيح مسلم (١٠١٠). وسلف ٣/ ٤٥٨.

(٢) شعب الإيمان (١٠٧١٢).

(٣) صحيح البخاري (٧٤٩٦).

(٤) نوادر الأصول ص١١٣، الأصل الثالث والسبعون.

يا زبير فكل وأطعم، ولا تُوكِ فيوكَى عليك، ولا تحصي فيحصَى عليك، ولا تقتِّر فيقتَّر عليك، ولا تعسِّر فيعسَّر عليك». الحديث[١].

ومعنى «الرازقين»: الموصلين للرزق والموهبين له، فيطلق الرازقُ حقيقةً على الله عزَّ وجلَّ وعلى غيره، ويشعر بذلك: ﴿فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾ [النساء:٨]. نعم لا يُقَال لغيره سبحانه: رزَّاقٌ[٢]، فلا إشكال في قوله سبحانه: «وهو خير الرازقين». ووجه الأَخْيَرية في غاية الظهور.

وقيل: إطلاقُ الرازق على غيره تعالى مجازٌ باعتبار أنَّه واسطةٌ في إيصال رزقه تعالى، فهو رازقٌ صورةً، فاستشكل أمرُ التفضيل بأنَّه لا بدَّ من مشاركة المفضَّل للمفضَّل عليه في أصل الفعل حقيقةً لا صورة.

وأجاب الآمديُّ بأنَّ المعنى: خيرُ من تسمَّى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقةً أو مجازاً، وهو ضربٌ من عموم المجاز.

﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا﴾ أي: المستكبرين والمستضعفين، أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عزَّ وجلَّ. و«يوم» ظرفٌ لمضمرٍ متقدِّم، أي: واذكر يوم، أو متأخر، أي: ويوم نحشرهم جميعاً ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ إلى آخره، يكون من الأحوال والأهوال ما لا يحيطُ به نطاق المقال.

وظاهرُ العطف بـ «ثم» يقتضي أنَّ القولَ للملائكة متراخٍ عن الحشر، وفي الآثار ما يشهدُ له، فقد روي أنَّ الخلقَ بعد أن يُحشَروا يبقون قياماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يُكَلَّمون[٣]، حتى يَشفع في فصل القضاء نبيُّنا ﷺ، فلعلَّه عند ذلك يقول سبحانه وتعالى للملائكة عليهم السلام: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ۝٤٠﴾ تقريعاً للمشركين وتبكيتاً وإقناطاً لهم عمَّا علَّقوا به أطماعَهم الفارغة من شفاعة الملائكة

---

(١) نوادر الأصول ص١٥١، الأصل السادس عشر والمئة، ومعنى: ولا توكِ فيوكى عليك. قال الفيومي في المصباح المنير(الوكاء): الوكاء: حبل يُشَدُّ به رأس القِرْبة. وأوكيتُ السِّقاء: شددت فمه بالوكاء.

(٢) في الأصل و(م): رازق. والتصويب من النسخة النعمانية.

(٣) لم نقف عليه.

عليهم السلام؛ لعلمه سبحانه بما تُجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [المائدة:١١٦]، وتخصيصُهم بالذكر لأنَّهم أشرفُ شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم، والصالحون عادةً للخطاب. وعبادتهم مبدأ الشرك بناءً على ما نقل ابنُ الورديِّ في «تاريخه» من أنَّ سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أنَّ عمرو بن لحي مرَّ بقومٍ بالشام، فرآهم يعبدون الأصنام، فسألهم، فقالوا له: هذه أربابٌ نتخذها على شكل الهياكل العلويَّة، فنستنصر بها ونستسقي، فتبعَهم، وأتى بصنمٍ معه إلى الحجاز، وَسَّول للعرب فعبدوه، واستمرَّت عبادةُ الأصنام فيهم إلى أن جاءَ الإسلام، وحدثت عبادةُ عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمانٍ كثير.

فبظهور قصورهم عن رتبة المعبوديَّة وتنزُّههم عن عبادتهم، يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية.

و«هؤلاء» مبتدأ، و«كانوا يعبدون» خبره، و«إياكم» مفعول «يعبدون» قُدِّم للفاصلة، مع أنَّه أهمُّ لأمر التقريع.

واستدلَّ بتقديمه على جواز تقديم خبر «كان» ـ إذا كان جملةً ـ عليها، كما ذهب إليه ابن السرَّاج، فإنَّ تقديمَ المعمول مؤذِنٌ بجواز تقديم العامل.

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ هذه القاعدة ليست مطَّردة، ثم قال: والأولى منعُ ذلك، إلَّا أن يدلَّ على جوازه سماعٌ من العرب[١].

وقرأ جمهور القراء: «نحشرهم»، «ثم نقول» بالنون في الفعلين[٢].

﴿قَالُوا۟﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيل: فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل: تقول منزِّهين[٣] عن ذلك: ﴿سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقُّق، أي: أنت الذي نواليه من دونهم، لا موالاة بيننا وبينهم، كأنَّهم بيَّنوا بذلك براءتهم من الرضى بعبادتهم، ثم أضربوا عن ذلك، ونفوا أنَّهم

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٨٧.

(٢) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٥٧. وقرأ حفص ويعقوب بالياء.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وجاء في تفسير أبي السعود ٥/ ١٣٧ ـ والكلام منه ـ: متنزهين.

عبدوهم حقيقةً بقولهم: ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ أي: الشياطين، كما روي عن مجاهد، حيث كانوا يطيعونَهم فيما يسوِّلون(١) لهم من عبادة غير الله تعالى.

وقيل: صَوَّرت الشياطينُ لهم صور قومٍ من الجنِّ، وقالوا: هذه صورُ الملائكة فاعبدوها. فعبدوها.

وقيل: كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عُبِدت فيُعْبَدون بعبادتها.

وقيل: أرادوا أنَّهم عبدوا شيئاً تخيَّلوه صادقاً على الجنِّ، لا صادقاً علينا، فهم يعبدونَ الجنَّ حقيقةً دوننا.

وقال ابن عطية: يجوزُ أن يكونَ في الأمم الكافرة مَن عَبَد الجنَّ، وفي القرآن آياتٌ يظهر منها أنَّ الجنَّ عُبِدت، في سورة الأنعام وغيرها(٢).

﴿أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ الضمير الثاني للجنِّ، والأول للمشركين، والأكثر على ظاهره؛ لأنَّ من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتِّباعاً لقومه، كأبي طالب، أو الأكثر بمعنى الكلِّ، واختار في «البحر» الأولَ؛ لأنَّ كونه بمعنى الكلِّ ليس حقيقةً، وقال: إنَّهم لم يدَّعوا الإحاطة، إذ يكون في الكفار من لم يُطْلِع اللهُ تعالى الملائكةَ عليهم السلام عليهم، أو أنَّهم حكموا على الأكثر بإيمانهم بالجنِّ؛ لأنَّ الإيمان من أعمال القلب، فلم يذكروا الاطِّلاع على عمل جميع قلوبهم؛ لأنَّ ذلك لله عزَّ وجلَّ(٣).

وجُوِّزَ أن يكون الضمير الأول للإنس، فالأكثر على ظاهره، أي: غالبهم مصدِّقون أنَّهم آلهة، وقيل: مصدِّقون أنَّهم بنات الله ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] وقيل: مصدِّقون أنَّهم ملائكة.

﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرُّؤ عمَّا نَسب إليهم المشركون؛ يخاطبون بذلك على رؤوس

---

(١) في الأصل: يسولوه.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٤، والمراد قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الآية: ١٠٠].

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٨٧.

الأشهاد؛ إظهاراً لعجزهم وقصورهم عن زاعمي عبادتهم، وتنصيصاً على ما يوجب خيبةَ رجائهم بالكلية. وقيل: للكفار، وليس بذاك.

والفاء لترتيب الإخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبةُ عدم النفع والضرِّ إلى البعض المبهَم للمبالغة فيما هو المقصود، الذي هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدَة بنظمه في سلك عدم نفع العبدَة لهم، كأنَّ نفعَ الملائكة لعبدتهم في الاستحالة والانتفاء كنفع العبدة لهم.

والتعرُّضُ لعدم الضرِّ ـ مع أنه لا بحث عنه ـ لتعميم العجز، أو لحمل عدمِ النفع على تقدير العبادة، وعدم الضرِّ على تقدير تركها.

وقيل: لأنَّ المراد دفعُ الضرِّ، على حذف المضاف. وفيه بُعْدٌ.

والمراد بـ «اليوم» يوم القيامة، وتقييد الحكم به ـ مع ثبوته على الإطلاق ـ لانعقاد رجاء المشركين على تحقُّق النفع يومئذٍ.

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ عطفٌ على «نقول للملائكة». وقيل: على «لا يملك».

وتُعقِّبَ بأنَّه ممَّا يقال يوم القيامة خطاباً للملائكة مترتِّباً على جوابهم المحكي، وهذا حكايةٌ لرسول الله ﷺ لمَا سيقال للعبدة يومئذٍ إثرَ حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام. وأجيب بأنَّ ذلك ليس بمانعٍ. فتدبر.

ووقع الموصول هنا وصفاً للمضاف إليه، وفي «السجدة» في قوله تعالى: ﴿عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [الآية: ٢٠] صفة للمضاف، فقال أبو حيان: لأنَّهم ثمت كانوا ملابسين للعذاب، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] فوصف لهم ثمت ما لابَسوه، وهنا لم يكونوا ملابسين له، بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر، فوصف لهم ما عاينوه[1].

وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أنَّ تأنيثَه مكتسَبٌ لتتحد الآيتان = تكلُّفٌ سمج.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٨٧.

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ بيانٌ لبعضٍ آخر من كفرهم، أي: إذا تتلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتُنا الناطقةُ بحقِّيَّة التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ﴾ يعنون رسولَ الله ﷺ التالي للآيات، والإشارةُ للتحقير - قاتلَهم الله تعالى - ﴿إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ﴾ فيجعلَكم من أتباعه من غير أن يكون له دينٌ إلهيٌّ، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لا إلى أنفسهم؛ لتحريك عِرْق العصبيَّة منهم، مبالغةً في تقريرهم على الشرك، وتنفيرهم عن التوحيد.

﴿وَقَالُوا۟ مَا هَٰذَآ﴾ يعنونَ القرآن المتلوَّ، والإشارةُ كالإشارة السابقة ﴿إِلَّآ إِفْكٌ﴾ أي: كلامٌ مصروفٌ عن وجهه، لا مصداق له في الواقع ﴿مُّفْتَرًى﴾ بإسناده إلى الله عز وجل.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ﴾ أي: لأمر النبوَّة التي معها من خوارق العادة ما معها، أو للإسلام المفرِّق بين المرء وزوجه وولده، أو القرآن الذي تتأثَّر به النفوس، على أنَّ العطف لاختلاف العنوان، بأنْ يُراد بالأول معناه، وبالثاني نظمُه المعجز ﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ من غير تدبُّرٍ ولا تأمُّل فيه: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٣﴾﴾ ظاهرٌ سحريَّته.

وفي ذكر «قال» ثانياً، والتصريح بذكر الكفرة، وما في اللامين من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه[1]، وما في «لمَّا» من المسارعة إلى البتِّ بهذا القول الباطل = إنكارٌ عظيمٌ له وتعجيب[2] بليغٌ منه.

وجُوِّزَ أن تكون كلُّ جملةٍ صدرت من قومٍ من الكفرة.

﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم﴾ أي: أهل مكَّة ﴿مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ تقتضي صحَّة الإشراك ليعذروا فيه، فهو كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥] وقوله سبحانه: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ [الزخرف: ٢١] وإلى هذا ذهب ابن زيد.

---

(١) قوله: وما في اللامين...، يعني به مجيء القائلين والمقول فيه معرَّفين، الأول - وهو «الذين كفروا» - بالموصولية، والثاني - وهو «للحق» - بأل العهدية المساوية للموصولية في العهد، فلذا قال: في اللامين، تغليباً. حاشية الشهاب ٧/ ٢٠٩.

(٢) في الأصل و(م): وتعجب، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٠٦، وتفسير أبي السعود ٧/ ١٣٨.

وقال السُّدّيّ: المعنى: ما آتيناهم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلانَ ما جئتَ به. ويرجعُ إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليلٌ على صحَّة ما هم عليه من الشرك.

و«من» صلة، وجمع الكتب إشارة ـ على ما قيل ـ إلى أنَّه لشدَّة بطلانه واستحالة إثباته بدليلٍ سمعيٍّ أو عقليٍّ يحتاج إلى تكرُّر الأدلة وقوَّتها، فكيف يُدَّعى ما تواترت الأدلَّة النيِّرة على خلافه.

وقرأ أبو حيوة: «يَدَّرِسُونَها» بفتح الدال وشدِّها وكسر الراء[1]، مضارع ادَّرس افتعل من الدرس، ومعناه: يتدارسونها، وعنه أيضاً: «يُدَرِّسونها» من التدريس[2]، وهو تكرير الدرس، أو من دَرَسَ الكتاب مخففاً، ودَرَّس الكتب ـ مشدَّداً ـ التضعيفُ فيه باعتبار الجمع.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ قَبۡلَكَ مِن نَّذِيرٖ ﴿٤٤﴾﴾ أي: وما أرسلنا إليهم قبلَك نذيراً يدعوهم إلى الشرك، وينذرهم بالعقاب على تركه، وقد بان من قبلُ أنْ لا وجهَ له بوجهٍ من الوجوه، فمن أين ذهبوا هذا المذهب الزائغ؟! وفيه من التهكُّم والتجهيل ما لا يخفى.

ويجوزُ أن يراد أنَّهم أمِّيُّون كانوا في فترةٍ، لا عذرَ لهم في الشرك، ولا في عدم الاستجابة لك، كأهلِ الكتاب الذين لهم كتبٌ ودينٌ يأبون تركَه ويحتجُّون على عدم المتابعة بأنَّ نبيَّهم حذَّرهم تركَ دينه، مع أنَّه بيِّنُ البطلان؛ لثبوت أمرٍ من قبله باتِّباعه وتبشيرِ الكتب به.

وذكر ابنُ عطية أنَّ الأرضَ لم تخلُ من داعٍ إلى توحيد الله تعالى، فالمراد نفي إرسال نذيرٍ يختصُّ بهؤلاء ويشافههم، وقد كان عند العرب كثيرٌ من نذارة إسماعيلَ عليه السلام، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مريم: ٥٤] ولكن لم يتجرَّد للنذارة وقاتلَ عليها إلَّا محمَّدٌ ﷺ[3]. اهـ.

---

(١) المحتسب ٢/ ١٩٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٢٤، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٩.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٨٩.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٤.

ثمَّ إنَّه تعالى هدَّدهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ من الأمم المتقدِّمة والقرون الخالية بما كذَّبوا ﴿وَمَا بَلَغُواْ﴾ أي: أهل مكَّة ﴿مِعۡشَارَ﴾ أي: عشر ﴿مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ﴾ وقال قومٌ: المعشار: عُشْرُ العشر، ولم يرتضه ابنُ عطيَّة[١]. وقال الماورديُّ[٢]: المراد المبالغة في التقليل، أي: ما بلغوا أقلَّ قليلٍ ممَّا آتينا أولئك المكذِّبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال.

﴿فَكَذَّبُواْ﴾ أي: أولئك المكذِّبون ﴿رُسُلِيۖ﴾ الذين أرسلتُهم إليهم ﴿فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾﴾ أي: إنكاري لهم بالتدمير، فليحذر هؤلاء من مثل ذلك.

والفاء الأولى سببيَّة، و«كذب» الأول تَنزَّلَ[٣] منزلةَ اللازم، أي: فعل الذين من قبلهم التكذيبَ وأقدموا عليه، ونظيرُ ذلك أن يقول القائل: أَقْدَمَ فلانٌ على الكفر، فكفر بمحمدٍ ﷺ. ومن هنا قالوا: إنَّ «كذبوا رسلي» عطفٌ على «كذب الذين» عطفَ المقيَّد على المطلق، وهو تفسيرُ معنًى، و«ما بَلَغوا» اعتراض، والفاء الثانية فصيحةٌ، فيكون المعنى: فحين كذَّبوا رسلي جاءهم إنكاري بالتدمير، فكيف كان نكيري لهم. وجعل التدمير إنكاراً تنزيلاً للفعل منزلة القول، كما في قوله:

ونَشْتِمُ بالأفعال لا بالتكلُّمِ[٤]

أو على نحو:

تحيةُ بَيْنِهم ضربٌ وجيعُ[٥]

وجَوَّز بعضُهم أن تكون صيغة التفعيل في: «كذب الذين» للتكثير، وفي «كذبوا» للتعدية، والمكذِّب فيهما واحد، أي أنَّهم أكثروا الكذب وأَلِفُوه فصار سجيَّةً لهم، حتى اجترؤوا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٤.
(٢) في النكت والعيون ٤/ ٤٥٥.
(٣) لفظة: تنزل. من (م)، وليست في الأصل.
(٤) عجز بيت لمعبد بن علقمة، وسلف ٧/ ٢٧٦.
(٥) عجز بيت لعمرو بن معدي كرب، وسلف ٥/ ٦٤.

وجُوِّز أن يكون «كذَّبوا رسلي» منعطفاً على «ما بَلَغوا» من تتمَّة الاعتراض، والضمير لأهل مكَّة، يعني هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذِّبين الأوَّلين، وفضَلوهم في التكذيب؛ لأنَّ تكذيبَهم لخاتَم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيبٌ لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين، وعليه لا يُتَوَهَّم تكرارٌ كما لا يخفى.

وكون جملة «ما بَلَغوا» معترضةً هو الظاهر، وجعلُ «وكذب الذين من قبلهم» تمهيداً؛ لئلَّا تكون تلك الجملة كذلك، يدفعه: «فكيف كان نكير»؛ لأنَّ معناه للمكذِّبين الأولين ألبتة، فلا التئام دون القول بكونها معترضة.

وإرجاع ضمير «بَلَغوا» إلى أهل مكَّة، والضمير المنصوب في «آتيناهم» إلى «الذين من قبلهم»، وبيان الموصول بما سمعت، هو المرويُّ عن ابن عباس وقتادة وابن زيد.

وقيل: الضمير الأول للذين من قبلهم، والضمير الثاني لأهل مكَّة، أي: وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى.

وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أي: كذبوا وما بلغوا في شكر النعمة ومقابلة المنَّة عشر ما آتيناهم من النعم والإحسان إليهم. واستظهر ذلك أبو حيان معلِّلاً له بتناسق الضمائر، حيث جعل ضمير «فكذبوا» للذين من قبلهم[1]، فلا تغفل.

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ أي: ما أرشدكم وأنصح لكم إلَّا بخصلةٍ واحدةٍ، وهي ـ على ما قال قتادة ـ ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿أَن تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنَّه في تأويل مصدر بدلٌ منها، أو خبر مبتدأ محذوف، أي: هي قيامكم، أو مفعولٌ لفعلٍ محذوف، أي: أعني قيامكم.

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٨٩-٢٩٠.

وجَوَّز الزمخشريُّ كونَه عطف بيان لـ «واحدة»[١]. واعترض بأن «أن تقوموا» معرفة؛ لتقديره بـ: قيامكم، وعطف البيان يشترطُ فيه عند البصريين أن يكون معرفةً من معرفة، وهو عند الكوفيين يتبعُ ما قبلَه في التعريف والتنكير، والتخالف ممَّا لم يذهب إليه ذاهب.

والظاهر أنَّ الزمخشريَّ ذاهبٌ إلى جواز التخالف، وقد صرَّح ابنُ مالك في «التسهيل» بنسبة ذلك إليه[٢]، وهو من مجتهدي علماء العربية، وجُوِّزَ أن يكون قد عبَّر بعطف البيان وأراد البدل لتآخيهما، وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمِّي التوكيدَ صفةً، وعطفَ البيان صفةً[٣]، ثمَّ إنَّ كون المصدر المسبوك معرفةً أو مؤوَّلاً بها دائماً غيرُ مسلَّم.

والقيام مجازٌ عن الجدِّ والاجتهاد. وقيل: هو على حقيقته، والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ. وليس بذاك، وقد رُوي نفيُ إرادته عن ابن جريج.

أي: إن تجدُّوا وتجتهدوا في الأمر بإخلاصٍ لوجه الله تعالى ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ أي: متفرِّقين اثنين اثنين وواحداً واحداً، فإنَّ في الازدحام على الأغلب تهويشَ الخاطر، والمنعَ من الفكر، وتخليطَ الكلام، وقلَّة الإنصاف[٤]، كما هو مشاهدٌ في الدروس التي يجتمعُ فيها الجماعة، فإنَّه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق.

وفي تقديم «مثنى» إيذانٌ بأنَّه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان. وفي «البحر»[٥]: قدّم لأنَّ طلب الحقائق من متعاضدين في النظر أجدى من فكرةٍ واحدةٍ، فإذا انقدحَ الحقُّ بين الاثنين فكَّر كلُّ واحدٍ منهما بعد ذلك، فيزيدُ بصيرةً، وشاع الفتح بين الاثنين.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٩٤.

(٢) التسهيل ص ١٧٥، وشرحه لابن مالك ٣/ ٣٢٦.

(٣) انظر الأول في الكتاب ٢/ ٣٥١، ٣٥٩، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٩١، والثاني فيه ٢/ ١٩٢.

(٤) في الأصل: الإنصات. والمثبت من (م) والبحر ٧/ ٢٩٠.

(٥) ٧/ ٢٩١.

﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ في أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقِّيَّته. والوقف عند أبي حاتم هنا، وقوله تعالى: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ استئنافٌ مسوقٌ من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمُّل؛ بأنَّ مثل هذا الأمر العظيم الذي تحتَه ملكُ الدنيا والآخرة لا يتصدَّى لادّعائه إلَّا مجنونٌ لا يبالي بافتضاحه عند مطالبته بالبرهان، وظهورِ عجزه، أو مؤيَّدٌ من عند الله تعالى، مرشَّحٌ للنبوَّة، واثقٌ بحجَّته وبرهانه، وإذ قد علمتم أنَّه عليه الصلاة والسلام أرجحُ الناس عقلاً، وأصدقُهم قولاً، وأزكاهم نفساً، وأفضلُهم علماً، وأحسنُهم عملاً، وأجمعُهم للكمالات البشرية = وجبَ أنْ تصدِّقوه في دعواه، فكيف وقد انضمَّ إلى ذلك معجزاتٌ تخرُّ لها صمُّ الجبال.

والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بـ «صاحبكم» للإيماء إلى أنَّ حاله ﷺ مشهورٌ بينهم؛ لأنَّه نشأ بين أظهرهم معروفاً بما ذكرنا.

وجُوِّزَ أن يكون متعلِّقاً بما قبله، والوقفُ على «جِنَّة» على أنَّه معمولٌ[1] لفعل: علم، مقدَّر لدلالة التفكُّر عليه؛ لكونه طريق العلم، أي: «ثم تتفكروا» فتعلموا «ما بصاحبكم من جِنَّة». أو معمولٌ لـ «تتفكَّروا» على أنَّ التفكُّر مجازٌ عن العلم، أو معمول له بدون ارتكاب تجوُّزٍ؛ بناءً على ما ذهب إليه ابنُ مالك في «التسهيل» من أنَّ «تفكَّر» يعلَّق حملاً على أفعال القلوب[2].

وجُوِّزَ أن يكون هناك تضمينٌ، أي: ثمَّ تتفكروا عالمين ما بصاحبكم من جِنَّة.

وقال ابن عطية[3]: هو عند سيبويه جوابُ ما ينزل منزلةَ القسم؛ لأنَّ «تفكَّر» من الأفعال التي تعطي التمييز[4] كـ «تبيَّن»، وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به. اهـ. وهو كما ترى.

و«ما» مطلقاً نافية، والباء بمعنى «في»، و«من» صلة.

---

(١) في (م): مفعول.

(٢) شرح التسهيل لابن مالك ٢/ ٨٩.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٥، وذكره عنه أيضاً أبو حيان في البحر ٧/ ٢٩١.

(٤) في المحرر الوجيز: التي تعطي التحقيق، والمذكور موافق لما في البحر.

وقيل: «ما» للاستفهام الإنكاريّ، و«من» بيانيَّة، وجُوِّزَ أنْ تكون صلةً أيضاً. وفيه تطويلُ المسافة، وطيُّها أولى.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ هو عذابُ الآخرة، فإنَّه ﷺ مبعوثٌ في نَسَمِ الساعة[1]، وجاء: «بعثتُ أنا والساعة كهاتين»، وضمَّ عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور[2].

﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أي: مهما سألتكم من نفعٍ على تبليغ الرسالة ﴿فَهُوَ لَكُمْ﴾ والمراد نفيُ السؤال رأساً، كقولك لصاحبك: إنْ أعطيتني شيئاً فخذه. وأنت تعلمُ أنَّه لم يعطِك شيئاً. فـ«ما» شرطية مفعول «سألتكم»، وهو المرويُّ عن قتادة.

وقيل: هي موصولة، والعائد محذوف، و«من» للبيان، ودخلت الفاء في الخبر لتضمُّنها معنى الشرط، أي: الذي سألتكموه من الأجر فهو لكم وثمرته تعودُ إليكم، وهو ـ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ إشارةٌ إلى المودَّة في القربى في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣] وكونُ ذلك لهم على القول بأنَّ المراد بالقربى قرباهم ظاهر، وأما على القول بأنَّ المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام، فلأنَّ قرباه ﷺ قرباهم أيضاً، أو هو إشارةٌ إلى ذلك وإلى ما تضمَّنه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٥٧] وظاهرٌ أنَّ اتخاذ السبيل إليه تعالى منفعتُهم الكبرى.

وجوز كون «ما» نافيةً، و«من» صلة، وقوله سبحانه: «فهو لكم» جواب شرط مقدَّر، أي: فإذا لم أسألكم فهو لكم. وهو خلافُ الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ يؤيِّدُ إرادةَ نفي السؤال رأساً.

---

(١) يشير إلى حديث أبي جبيرة رضي الله عنه مرفوعاً: «بعثتُ في نسم الساعة» قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ١٠٩: أخرجه البزار بإسناد حسن من حديث أبي جبيرة بن الضحاك الأنصاري، وأخرجه الحسن بن سفيان، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية [٤/١٦١]. ومعنى: نَسَم الساعة. هو من النسيم أول هبوب الريح الضعيفة، أي: بُعثت في أول أشراط الساعة. النهاية (نسم).

(٢) سلف عند تفسير الآية (١٨٧) من سورة الأعراف.

وقُرئ: «إن أجريْ» بسكون الياء[1].

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤٧﴾﴾ أي: مُطّلعٌ، فيعلم سبحانه صدقي وخلوصَ نيَّتي.

﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾ قال السُّدِّيُّ وقتادة: بالوحي، وفي روايةٍ أخرى عن قتادة: بالقرآن، والمآلُ واحد.

وأصلُ القذف: الرميُ بدفعٍ شديدٍ، وهو هنا مجازٌ عن الإلقاء. والباء زائدة، أي: إنَّ ربي يلقي الوحي وينزلُه على قلب من يَجتبيه من عباده سبحانه.

وقيل: القذف مُضَمَّنٌ معنى الرمي، فالباء ليست زائدة.

وجُوِّز أن يراد بالحقِّ مقابل الباطل، والباء للملابسة، والمقذوف محذوف، والمعنى: إنَّ ربِّي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحي بالحقِّ لا بالباطل.

وعن ابن عباس: إنَّ المعنى يقذف الباطلَ بالحقِّ، أي: يورده عليه حتى يبطلَه عزَّ وجلَّ ويزيلَه، والحقُّ مقابل الباطل، والباء مثلها في قولك: قتلته بالضرب.

وفي الكلام استعارةٌ مصرّحةٌ تبعيَّة، والمستعار منه حسِّيٌّ، والمستعار له عقليّ. وجُوِّزَ أن تكون الاستعارة مكنيَّة.

وقيل: المعنى: يرمي بالحقِّ إلى أقطار الآفاق، على أنَّ ذلك مجازٌ عن إشاعته، فيكون الكلام وعداً بإظهار الإسلام وإفشائه. وفيه من الاستعارة ما فيه.

﴿عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٤٨﴾﴾ خبرٌ ثانٍ، أو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو سبحانه علّامُ الغيوب، أو صفةٌ محمولةٌ على محلِّ «إنَّ» مع اسمها، كما جوَّزهُ الكثير من النحاة، وإنْ منعَه سيبويه، أو بدلٌ من ضمير «يقذف»، ولا يلزم خلوُّ جملة الخبر من العائد؛ لأنَّ المبدل منه ليس في نيَّة الطرح من كلِّ الوجوه. وقال الكسائيُّ: هو نعتٌ لذلك الضمير، ومذهبُه جوازُ نعت المضمر الغائب.

---

(١) هي قراءة شعبة عن عاصم، وابن كثير، وحمزة، والكسائي، ويعقوب وخلف. انظر التيسير ص ١٨٢، والنشر ٢/ ٣٥١.

وقرأ عيسى وزيدُ بن عليٍّ وابن أبي إسحاق وابن أبي عبلة وأبو حيوة وحرب عن طلحة: «عَلَّامَ» بالنصب[١]، فقال الزمخشريُّ: صفة لـ «ربِّي»[٢]. وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية[٣]: بدل. وقال الحوفي: بدلٌ أو صفة. وقيل: نصب على المدح.

وقرأ ابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائيُّ: «الغِيوب» بالكسر كالبيوت، والباقون بالضم كالعشور، وهو فيهما جمع[٤].

وقرئ بالفتح كصبور على أنه مفرد للمبالغة[٥].

﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: الإسلامُ والتوحيد، أو القرآن.

وقيل: السيف؛ لأنَّ ظهورَ الحقِّ به. وهو كما ترى.

﴿وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ﴾ أي: الكفر والشرك ﴿وَمَا يُعِيدُ ۝٤٩﴾ أي: ذهبَ واضمحلَّ بحيثُ لم يبقَ له أثرٌ، مأخوذٌ من هلاك الحيِّ، فإنَّه إذا هلك لم يبق له إبداءٌ، أي: فعلُ أمرٍ ابتداءً، ولا إعادة، أي: فِعْلُه ثانياً، كما يقال: لا يأكل ولا يشرب، أي: ميت، فالكلام كنايةٌ عما ذكر، أو مجازٌ متفرِّعٌ على الكناية، وأنشدوا لعبيدِ بن الأبرص:

أقفرَ من أهله عبيدُ فاليوم لا يبدي ولا يعيدُ[٦]

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٢٩٢. وهي في القراءات الشاذة ص ١٢٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٢٥ عن عيسى وابن أبي إسحاق.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٩٥.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٥، والكلام من البحر ٧/ ٢٩٢.

(٤) قراءة أبي بكر وحمزة في التيسير ص ١٠١، والنشر ٢/ ٢٢٦. وقراءة الكسائي وابن ذكوان المتواترة عنهما كقراءة الجمهور.

(٥) انظر الكشاف ٣/ ٢٩٥، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٣٢، والبحر المحيط ٧/ ٢٩٢.

(٦) البيت في الأغاني ٢٢/ ٨٨ وفيه:

فليس يبدي ولا يعيد

وذكر محققه أن في بعض النسخ:

فاليوم لا يبدي ولا يعيد

=

وقال جماعةٌ: الباطل: إبليس، وإطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية في الكلام عليه، والمعنى: لا ينشئ خلقاً ولا يعيد، أو: لا يُبْدِئُ خيراً لأهله ولا يعيد، أي: لا ينفعهم في الدنيا والآخرة.

وقيل: هو الصنم، والمعنى ما سمعت. وعن أبي سليمان أنَّ المعنى: إنَّ الصنمَ لا يبتدئ من عنده كلاماً فيجاب، ولا يردُّ ما جاء من الحقِّ بحجَّة.

و «ما» على جميع ذلك نافية، وقيل: هي على ما عدا القول الأوَّل للاستفهام الإنكاريّ، منتصبةٌ بما بعدها، أي: أيَّ شيءٍ يبدئ الباطل، وأيَّ شيء يعيد؟ ومآله النفي.

والكلام جُوِّزَ أن يكون تكميلاً لما تقدَّم، وأن يكون من باب العكس والطرد، وأن يكون تذييلاً مقرِّراً لذلك، فتأمل.

﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ﴾ عن الحقِّ ﴿فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى﴾ أي: عائداً ضررُ ذلك ووباله عليها، فإنَّها الكاسبةُ للشرور والأمَّارةُ بالسوء ﴿وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ﴾ إلى الحقِّ ﴿فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ﴾ فإنَّ الاهتداءَ بهدايته تعالى وتوفيقه عزَّ وجلَّ.

و «ما» موصولةٌ أو مصدريَّة، وكان الظاهر: وإن اهتديتُ فلها، كقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦]، أو: إن ضللتُ فإنما أضلُّ بنفسي، ليظهر التقابل، لكنَّه عدلَ عن ذلك اكتفاءً بالتقابل بحسب المعنى؛ لأنَّ الكلام عليه أجمع، فإنَّ كلَّ ضررٍ فهو من النفس وبسببها، وعليها وبالُه.

وقد دلَّ لفظُ «على» في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية، والباء في الثانية على معنى السببيَّة في الأولى، فكأنَّه قيل: قل: إنْ ضللتُ فإنما أضلُّ بسبب نفسي على نفسي، وإن اهتديتُ فإنَّما اهتدي لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه. وعبَّر عن هذا بـ «ما يوحي إليَّ ربي» لأنه لازمه.

= ثم قال: والرواية التي معنا أصوب، لأن الأبيات من مخلع البسيط، أما المصراع الوارد في تلك النسخ فمن الرجز. اهـ.

وأورده البغدادي في الخزانة ٢/١١٨ بمثل رواية المصنف.

وجَعْلُ «على» للتعليل ـ وإن ظهر عليه التقابل ـ ارتكابٌ لخلاف الظاهر من غير نكتة.

وجُوِّزَ أن يكون معنى القرينة الأولى: قل إن ضللتُ فإنَّما أضلُّ عليَّ لا على غيري. ولا يظهرُ عليه أمر التقابل مطلقاً.

والحكم ـ على ما قال الزمخشريُّ[1] ـ عامٌّ، وإنما أمر ﷺ أنْ يسندَه إلى نفسه؛ لأنَّ الرسولَ إذا دخل تحته مع جلالة محلِّه وسداد طريقته، كان غيره أولى به.

وقال الإمام: أي: إن ضلال نفسي كضلالكم؛ لأنه صادرٌ من نفسي ووباله عليها، وأما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال، وإنَّما هو بالوحي المنير[2]. فيكون مجموع الحكمين عنده مختصًّا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة ـ على ما قال الطيبي ـ على أنَّ دليل النقل أعلى وأفحم[3] من دليل العقل. وفيه بحث.

وقرأ الحسن وابن وثَّاب وعبد الرحمن المقري: «ضَلِلت» بكسر اللام، و«أَضَلُّ» بفتح الضاد، وهي لغة تميم. وكسر عبد الرحمن همزة «إِضل»[4].

وقُرِئ: «رَبِّيَ» بفتح الياء[5].

﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ۝٥٠﴾ فلا يخفى عليه سبحانه قولُ كلٍّ من المهتدي والضالِّ وفعلُه، وإنْ بالغَ في إخفائهما، فيجازِي كلّاً بما يليق به[6].

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟﴾ أي: اعتراهم انقباضٌ ونِفَارٌ من الأمر المهول المخيف. والخطاب في «ترى» للنبيِّ ﷺ، أو لكلٍّ من تصحُّ منه الرؤية.

ومفعول «ترى» محذوفٌ، أي: الكفار، أو فزعَهم، أو هو «إذ» على التجوُّز،

---

(١) في الكشاف ٣/ ٢٩٦.

(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ٢٧١.

(٣) في (م): وأفخم.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٢٩٢.

(٥) هي قراءة أبي عمرو ونافع وأبي جعفر. انظر التيسير ص ١٨٢، والنشر ٢/ ٣٥١.

(٦) لفظة: به. ليست في (م).

إذ المراد برؤية الزمان رؤيةُ ما فيه، أو هو متروكٌ؛ لتنزيل الفعل منزلةَ اللازم، أي: لو تقع منك رؤية، وجواب «لو» محذوف، أي: لرأيتَ أمراً هائلاً.

وهذا الفزع ـ على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد ـ يومَ القيامة[١]، والظاهرُ عليه أنَّه فزعُ البعث، وهو مرويٌّ عن الحسن.

وأخرج ابنُ المنذر وغيره عن قتادة أنَّه في الدنيا عند الموت، حين عاينوا الملائكةَ عليهم السلام[٢].

وأخرج عبد بن حميد عن الضحَّاك أنَّه يومُ بدر[٣]. فقيل: هو فزع الحرب.

وعن السُّدِّيِّ وابن زيد: فزع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب.

وقيل: في آخر الزمان حين يظهر المهدي ويَبعث إلى السفيانيِّ جنداً فيهزمهم، ثم يسير السفيانيُّ إليه، حتى إذا كان ببيداء من الأرض خُسِف به وبمن معه، فلا ينجو منهم إلَّا المخبر عنهم، فالفزعُ فزع ما يصيبهم يومئذٍ.

﴿فَلَا فَوْتَ﴾ فلا يفوتون الله عزَّ وجلَّ بهربٍ أو نحوه عمَّا يريد سبحانه بهم.

﴿وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾﴾ من الموقف إلى النار، أو من ظهر الأرض إلى بطنها، أو من صحراء بدر إلى القليب، أو من تحت أقدامهم إذا خُسِف بهم. والمراد بذكر قرب المكان سرعةُ نزول العذاب بهم، والاستهانة بهم وبهلاكهم، وإلَّا فلا قرب ولا بُعْدَ بالنسبة إلى الله عزَّ وجلَّ.

والجملة عطفٌ على «فَزِعوا» على ما ذهب إليه جماعة، قال في «الكشف»: وكأنَّ فائدة التأخير أنْ يقدّر: فلا فوت، ثانياً؛ إمَّا تأكيداً، وإما أنَّ أحدهما غير الآخر تنبيهاً على أنَّ عدمَ الفوت سببٌ للأخذ، وأنَّ الأخذ سببٌ لتحقُّقه وجوداً. وفيه مبالغة حسنة.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٤٠.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٤٠، وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم أيضاً. وهو في تفسير عبد الرزاق ٢/ ١٣٣.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٤٠.

وقيل: على «لا فوت» على معنى: فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنِّي معترضاً على ما تقدَّمَ بأنَّه لا يراد: ولو ترى وقتَ فزعهم وأخذِهم، وإنما المراد: ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا[١]. وبما نُقل عن «الكشف» يتحصَّل الجواب عنه.

وجُوِّزَ كونها حالاً من فاعل «فَزعوا»، أو من خبر «لا» المقدَّر، وهو «لهم»، بتقدير «قد» أو بدونه.

والفاء في «فلا فوت» قيل: إنْ كانت سببيَّةً فهي داخلةٌ على المسبَّب؛ لأنَّ عدمَ فوتهم من فزعهم وتحيُّرهم، وإنْ كانت تعليليَّة فهي تدخل على السبب؛ لترتُّب ذكره على ذكر المسبَّب، وإذا عطف «أخذوا» عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع.

وقرأ عبد الرحمن مولى بني هاشم عن أبيه وطلحة: «فلا فوتٌ وأخذٌ» مصدرين منوَّنين[٢]. وقرأ أبيّ: «فلا فوتَ» مبنياً، و«أخذٌ» مصدراً منوَّناً[٣]. وإذا رفع «أخذ» كان خبرَ مبتدأ محذوف، أي: وحالهم أخذٌ، أو مبتدأٌ خبره محذوف، أي: وهناك أخذٌ، وإلى ذلك ذهب أبو حيان[٤]، وقال الزمخشريُّ: قرئ «وأخذٌ» بالرفع، على أنَّه معطوفٌ على محلِّ «لا فوت»، ومعناه: فلا فوت هناك وهناك أخذ[٥].

﴿وَقَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ أي: بالله عزَّ وجلَّ، على ما أخرجه جمعٌ عن مجاهد[٦].

---

(١) المحتسب ٢/ ١٩٦.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٩٣، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٢٢ عن عبد الرحمن فقط.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٢٩٣.

(٤) في البحر ٧/ ٢٩٣.

(٥) الكشاف ٣/ ٢٩٦.

(٦) الدر المنثور ٥/ ٢٤١ وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٩/ ٣١٤.

وقالت فرقة: أي: بمحمد ﷺ، وقد مرَّ ذكره في قوله سبحانه: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ﴾ [سبأ:٤٦].

وقيل: الضمير للعذاب. وقيل: للبعث. ورُجِّحَ رجوعه إلى محمدٍ عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ الإيمان به ﷺ شاملٌ للإيمان بالله عزَّ وجلَّ وبما ذُكر من العذاب والبعث.

﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ﴾ التناوش: التناول، كما قال الراغب[1]، ورويَ عن مجاهد.

وقال الزمخشريُّ: هو تناولٌ سهلٌ لشيءٍ قريب، يقال: ناشَهُ يَنُوشُه، وتَنَاوشَه القومُ، وتناوشوا في الحرب: ناش بعضُهم بعضاً بالسلاح[2]. وقال الراجز:

فهي تنوشُ الحوضَ نوشاً من عَلَا نوشاً به تَقْطَعُ أجوازَ الفلا[3]

وإبقاؤه على عمومه أولى، أي: من أين لهم أن يتناولوا الإيمان ﴿مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ۝٥٢﴾ فإنَّه في حيِّز التكليف، وهم منه بمعزلٍ بعيد.

ونقل في «البحر»[4] عن ابن عباس تفسير «التناوش» بالرجوع، أي: من أين لهم الرجوعُ إلى الدنيا، وأنشد ابن الأنباريّ:

---

(١) في المفردات (نوش).

(٢) الكشاف ٣/ ٢٩٦.

(٣) هو في مجاز القرآن ٢/ ١٥٠ (البيت الأول منه)، ولسان العرب (نوش) منسوباً لغيلان بن حريث. ونسب في الصحاح ولسان العرب (علا) لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص٢١٠.
وورد دون نسبة في معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٦٥، وإصلاح المنطق ص ٢٦٦، وأدب الكاتب ص ٥٠٣، والكامل ٣/ ١٤٣٣، وتفسير الطبري ١٩/ ٣١٥-٣١٦، والمنصف لابن جني ١/ ١٢٤.
وقال البطليوسي في الاقتضاب ص ٤٢٧: لا أعلم لمن هذا الرجز.
وذكر سيبويه البيت الأول منه في الكتاب ٣/ ٤٥٣. قال البغدادي في خزانة الأدب ٩/ ٤٣٩: وهذا البيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعلم قائلها.

(٤) ٧/ ٢٩٣.

تــمــنَّــى أنْ تــؤوبَ إلــيَّ مَــيٌّ ولـيـس إلـى تـنـاوشـهـا سـبـيـلُ[١]

ولا يخفى أنَّه ليس بنصٍّ في ذلك. والمرادُ تمثيلُ حالهم في الاستخلاص بالإيمان بعدما فاتَ عنهم وبَعُدَ بحالِ مَن يريدُ أن يتناول الشيءَ بعد أنْ بَعُدَ عنه وفات في الاستحالة.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وأبو عمرو وأبو بكر: «التناؤش» بالهمز[٢]، وخُرِّج على قلب الواو همزةً.

قال الزجاج: كلُّ واوٍ مضمومةٍ ضمَّةً لازمةً، فأنت بالخيار فيها، إن شئت أبقيتَها، وإن شئتَ قلبتَها همزةً، فتقول: ثلاث أَدْوُرٍ بلا همز، وثلاث أدؤر بالهمز[٣].

وتعقَّب ذلك أبو حيان فقال: إنَّه ليس على إطلاقه، بل لا يجوز ذلك في المتوسطة إذا كانت مدغماً فيها نحو: تعوُّد وتعوُّذ، مصدرين، وقد صَرَّحَ بذلك في «التسهيل»، ولا إذا صحَّت في الفعل نحو: تَرَهْوَكَ تَرَهْوُكاً، وتعاونَ تعاوُناً، وعلى هذا لا يصحُّ التخريج المذكور؛ لأنَّ التناوش كالتعاون في أنَّ واوه قد صحَّت في الفعل، إذ تقول: تناوش، فلا يهمز.

وقال الفراء[٤]: هو من نَأَشْتُ، أي: تأخَّرتُ، وأنشد قولَ نهشل:

تـمـنَّـى نَـئِـيْـشـاً أنْ يـكـون أطـاعـنـي وقـد حَـدَثـت بـعـد الأمـور أمـورُ[٥]

---

(١) الزاهر لابن الانباري ١/ ٢٤٤، وهو أيضاً في النكت والعيون ٤/ ٤٥٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٢٧، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٧/ ٢٩٣.
ووقع في الزاهر والمحرر: إليك. بدل: إلي.

(٢) التيسير ص ١٨١، والنشر ٢/ ٣٥١، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٥٩.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٣٦٥.

(٥) نسبه الزمخشري في المستقصى ١/ ٣٠٢، والبصري في حماسته ٢/ ٣٧، وابن منظور في اللسان (نأش) لنهشل بن حَرِّي.

=

أي: تمنَّى أخيراً، والضميرُ للمولَى في قوله:

ومولًى عصاني واستبدَّ برأيه كما لم يُطَع فيما أشار[(١)] قصيرُ

فالهمزةُ فيه أصليَّةٌ، واللفظ وردَ من مادتين.

وقال بعضهم: هو من نأشت الشيءَ، إذا طلبتَه، قال رؤبة:

أقحمني جارُ أبي الخابوش إليك نأش القدر النؤوش[(٢)]

فالهمزة أصليَّةٌ أيضاً.

قيل: والتناؤش على هذين القولين بمعنى التناول من بُعْدٍ؛ لأنَّ الأخير يقتضي ذلك، والطلب لا يكون للشيء القريب منك الحاضر عندك، فيكون «من مكان بعيد» تأكيداً، أو يجرَّد التناوش لمطلق التناول. وحمل البعد في قيده على البعد الزمانيّ بحثَ فيه الشهاب بأنَّه غيرُ صحيح؛ لأنَّ المستعارَ منه هو في المكان، وما ذكر من أحوال المستعار له[(٣)].

﴿وَقَدْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ حالٌ أو معطوفٌ أو مستأنفٌ، والأول أقرب، والضمير المجرور لما عاد عليه الضميرُ السابق في «آمنا به». ﴿مِن قَبْلُۖ﴾ أي: من قبل ذلك في أوان التكليف.

= وهو في معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٦٥، وتفسير الطبري ١٩/ ٣١٥، والزاهر ١/ ٢٤٤، والصحاح (نأش) دون نسبة.

(١) في (م): أشاء. وهي غير واضحة في الأصل. والمثبت من اللسان (نأش)، وحاشية الشهاب ٧/ ٢١٢. ورواية البيت في الحماسة البصرية: في البقتين. بدل: فيما أشار.

(٢) ديوان رؤبة ص٧٧-٧٨، وفيه: أبي الخاموش، وقد اضطربت المصادر فيه، فجاء في غريب الحديث لإبراهيم الحربي ٢/ ٨٨٤: أبي الحاشوش. وفي المخصص لابن سيده ١٣/ ٥١: أفحمني جار أبي الخاموش. وفي تفسير البيضاوي (ومعه حاشية الشهاب) ٧/ ٢١٢: أبي الخاموش، مثل رواية الديوان.
قال الشهاب الخفاجي في حاشيته: وأقحمني في بيت رؤبة بالقاف والحاء المهملة، بمعنى ألجأني، وأبو الخاموش بالخاء والشين المعجمتين عَلَم رجلٍ. وقيل: أفحم بالفاء، والجاموس بالجيم. ولست على ثقة منه. اهـ.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٢١٣.

﴿وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ أي: وكانوا يرجمون بالمظنون، ويتكلَّمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق في شأن الله عزَّ وجلَّ، فينسبونَ إليه سبحانه الشريكَ، ويقولون: الملائكةُ بنات الله، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، أو في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام، فيقولون فيه ـ وحاشاه ـ: شاعر، وساحر، وكاهن، أو في شأن العذاب، أو البعث، فيبتُّون القولَ بنفيه.

﴿مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾ من جهةٍ بعيدة من أمر مَن تكلَّموا في شأنه، والجملة عطف على «وقد كفروا»، وكان الظاهر: وقَذَفوا، إلَّا أنه عدلَ إلى صيغة المضارع حكايةً للحال الماضية.

والكلام قيل: لعله تمثيلٌ لحالهم مِنَ التكلُّم بما يظهرُ لهم ولم ينشأ عن تحقيقٍ بحالِ من يرمي شيئاً لا يراه من مكانٍ بعيد. لا مجال للظنِّ في لحوقه.

وجَوَّز الزمخشريُّ كونَه عطفاً على «قالوا آمنا به» على أنَّهم مُثِّلوا في طلبهم تحصيلَ ما عطَّلوه من الإيمان في الدنيا بقولهم: آمنا في الآخرة ـ وذلك مطلبٌ مستبعدٌ ـ بمن يقذفُ شيئاً من مكانٍ بعيدٍ لا مجال للظنِّ في لحوقه، حيث يريد أنْ يقع فيه لكونه غائباً عنه شاحطاً[(١)].

وقرأ مجاهد وأبو حيوة ومحبوب عن أبي عمرو: «يُقْذَفون» مبنيّاً للمفعول[(٢)]. قال مجاهد: أي: ويَرجمهم الوحيُ بما يكرهون ممَّا غاب عنهم من السماء، وكأنَّ الجملةَ في موضع الحال من ضمير «كفروا»، كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل، وهم يُقْذَفون بالحقِّ الذي غاب عنهم وخفيَ عليهم. والمراد تعظيم أمر كفرهم.

وجُوِّزَ أن يُرَاد بالغيب ما خفي من معايبهم، أي: وقد كفروا، وهم يقذفهم الوحيُ من السماء ويرميهم بما خفي من معايبهم.

وقال أبو الفضل الرازي: أي: ويُرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه:

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٩٤، وهي في القراءات الشاذة ص ١٢٢، والمحتسب ٢/ ١٩٧ عن مجاهد فقط.

يجازَون بسوء أعمالهم، ولا علم لهم بمأتاه؛ إمَّا في حال تعذُّر التوبة عند معاينة الموت، وإمَّا في الآخرة. انتهى. وفي حالية الجملة عليه نوعُ خفاء.

وقال الزمخشريُّ: أي: وتَقذفهم الشياطينُ بالغيب ويلقِّنونهم إيَّاه[1]. وكأنَّ الجملة عطف على «قد كفروا».

وقيل: أي: يلقونَ في النار. وهو كما ترى.

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا. وقال الحسن: هو الإيمان المقبول. وقال قتادة: طاعةُ الله تعالى. وقال السُّدِّيُّ: التوبة. وقال مجاهد: الأهلُ والمال والولد.

وقيل: أي: حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش، أو بينهم وبين تخريب الكعبة، أو بينهم وبين النجاة من العذاب، أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذَّتِها، وروي ذلك عن مجاهد أيضاً.

و«حيل» مبنيٌّ للمجهول، ونائب الفاعل ـ كما قال أبو حيان ـ ضميرُ المصدر، أي: وحيل هو، أي: الحول، وحاصله: وقعت الحيلولة، ولإضماره لم يكن مصدراً مؤكِّداً، فناب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرَّجُ قوله:

وقالت متى يُبْخَل عليك ويُعْتَلَلْ يَسؤكَ وإن يُكْشفْ غرامُك تَدربِ[2]

أي: يعتلل هو، أي: الاعتلال.

وقال الحوفيُّ: قام الظرفُ مقام الفاعل. وتعقَّبه في «البحر»[3] بأنه لو كان كذلك لكان مرفوعاً، والإضافة إلى الضمير لا تسوِّغُ البناء، وإلا لساغ: جاء غلامَك، بالفتح، ولا يقوله أحد. نعم للبناء للإضافة إلى المبنيِّ مواضعُ أحكمت في النحو، وماذا يقول الحوفيُّ في قوله:

(١) الكشاف ٣/ ٢٩٦.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٩٥. والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ٤٢.

(٣) ٧/ ٢٩٤.

وقد حيل بين العير والنَّزوان[1]

فإنَّه نصب «بينَ» مع إضافتها إلى معرب

وقرأ ابنُ عامر والكسائي بإشمام الضَّمِّ للحاء[2].

﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ أي: بأشباههم من كفرة الأمم الدارجة. و«من قبل» متعلِّق بـ «أشياعهم»، على أنَّ المراد مَن اتَّصفَ بصفتهم «من قبل» أي: في الزمان الأول. ويرجِّحه أنَّ ما يفعل بجميعهم في الآخرة إنَّما هو في وقت واحدٍ. أو متعلِّقٌ بفعل إذا كانت الحيلولة في الدنيا.

وعن الضحاك أنَّ المرادَ بـ «أشياعهم» أصحاب الفيل، والظاهر أنَّه جعل الآية في السفيانيِّ ومن معه.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴿٥٤﴾﴾ أي: مُوقعٍ في ريبة، على أنَّه من أَرابه: أَوْقَعه في ريبة وتهمة، أو: ذي ريبة، من أرابَ الرجلُ: صارَ ذا ريبة، فإمَّا أن يكون قد شَبَّه الشكَّ بإنسانٍ يصحُّ أن يكون مريباً على وجه الاستعارة المكنيَّة التخييلية، أو يكون الإسنادُ مجازيًّا أسند فيه ما لصاحب الشكِّ للشكِّ مبالغةً، كما يقال: شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية: الشكُّ المريبُ أقوى ما يكونُ من الشَّكِّ[3]، وضميرُ الجمع للإشباع، وقيل: لأولئك المحدَّث عنهم. والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في بعض آيات السورة ما قيل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ أشير بالجبال إلى عالم المُلك، وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى في جميع أجزاء البدن، فيسمعُ الذاكرُ كلَّ جزءٍ منه ذاكراً، فإذا ترقَّى حالُه يسمعُ كلَّ ما في عالم الملك كذلك، فإذا ترقَّى يسمعُ كلَّ ما في الوجود كذلك ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤].

---

(١) سلف ١/ ٢٣٣، وهو لصخر بن عمرو بن الشريد، وصدره:

أهمُّ بأمر الحزم لا أستطيعه

(٢) التيسير ص ١٨١، والنشر ٢/ ٢٠٨، وهي قراءة رويس راوية يعقوب من العشرة أيضاً.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٧.

﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ القلب ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ﴾ وهي الحِكَمُ البالغة التي تظهر من القلب على اللسان ﴿وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾ أي: في سرد الحديث، بأن تتكلَّم بالحكمة على قَدْرِ ما يتحمَّله عقل مخاطبك، وقد ورد: كلِّموا الناس بما يعرفون، أتريدونَ أن يكذَّب الله تعالى ورسوله ﷺ[١].

ومن هنا يصعبُ الجوابُ عمَّن تكلم من المتصوفة بما ينكرُه أكثر من يسمعُه من العلماء، وبه ضلَّ كثيرٌ من الناس.

﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ ريح العناية ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ فكان يتصرَّف بالهمَّة وقذف الأنوار في قلوب متَّبعيه من مسافة شهر ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ إشارةٌ إلى قوة باطنه، حيث انقادَ له مَن جُبِلَ على المخالفة وفعل الشرور.

﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ وهو مَن شَكَره بالأحوال، أعني التخلُّقَ بأخلاق الله تعالى.

﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ فيه إشارةٌ إلى أن الضعيفَ قد يفيد القويَّ علماً.

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ وهي مقامات أهل الباطن من العارفين ﴿قُرًى ظَٰهِرَةً﴾ وهي مقامات أهل الظاهر من الناسكين ﴿سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ﴾ في ليالي البشرية ﴿وَأَيَّامًا﴾ في أيام الروحانية ﴿ءَامِنِينَ﴾ في خفارة الشريعة.

وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفيَّة[٢]: القرى المبارك فيها: الأئمَّة رضي الله عنهم، والقرى الظاهرة: الدعاة إليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم.

﴿وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بميلهم إلى الدنيا وتركِ السير لسوء استعدادهم.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ الهيبة تمنع الفهم.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ أي: ما أخرجناك من العدم إلى الوجود ﴿إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾

---

(١) هو من قول سيدنا علي، وسلف ١٣/ ٣٠٨.

(٢) سلف التعريف بهذه الطائفة ٢١/ ١٣٥.

الأولين والآخِرين ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ وهذا حاله عليه الصلاة والسلام في عالم الأرواح وفي عالم الأجساد ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ إذ لا نورَ لهم يهتدون به.

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ هؤلاء قُطّاع الطريق على عباد الله تعالى، ومِثْلُهم المنكرون على أولياء الله تعالى، الذين يُنَفِّرون الناس عن الاعتقادِ بهم واتِّباعهم.

﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي﴾: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ من القرآن، وفيه إشارةٌ إلى أنَّه نورٌ لا يبقى معه ديجور، أو مراتبُ الاهتداء به متفاوتةٌ حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته، وقد ورد أنَّ للقرآن ظاهراً وباطناً[1]، ولا يكاد يصلُ الشخص إلى باطنه إلَّا بتطهير باطنه، كما يرمز إليه قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهمِ ظاهره وباطنه إلى ما شاء من البطون، فإنَّه جلَّ وعلا القادر الذي يقول للشيء كن فيكون.

---

(١) ولم يصح في ذلك شيء، ومع ذلك فقد قالوا: إن الظاهر هو اللفظ، والباطن هو المعنى، وينظر ما سلف ١/١٠٩.

سورة فاطر

وتسمَّى: سورة الملائكة، وهي مكِّيَّةٌ كما رُوي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما. وفي «مجمع البيان»: قال الحسن: مكِّيَّةٌ إلَّا آيتين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ الآية [٢٩]، ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ﴾ الآية [٣٢][١].

وآيُها ستٌّ وأربعون في المدنيّ الأخير والشامي، وخمس وأربعون في الباقين.

والمناسبة ـ على ما في «البحر» ـ أنَّه عزَّ وجل لمَّا ذكر في آخر السورة المتقدِّمة هلاك المشركين أعداءِ المؤمنين وإنزالَهم منازل العذاب، تعيَّن على المؤمنين حمدُه تعالى وشكره، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[٢] [الأنعام: ٤٥].

وينضمُّ إلى ذلك تواخي السورتين في الافتتاح بالحمد، وتَقَارُبِهما في المقدار وغير ذلك.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: موجِدهما من غير مثالٍ يحتذيه ولا قانونٍ ينتحيه، فالفَطْرُ: الإبداع. وقال الراغب: هو إيجادُه تعالى الشيءَ وإبداعُه على هيئةٍ مترشِّحةٍ لفعلٍ من الأفعال[٣].

---

(١) مجمع البيان ٢٢/ ٢٢٤.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٩٧.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن (فطر).

وأخرج عبد بن حميد، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» وغيرهما عن ابن عباس قال: كنتُ لا أدري ما «فاطر السماوات والأرض» حتى أتاني أعرابيَّان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتُها، يعني ابتدأتها[(١)].

وأصلُ الفَطْر: الشَّقُّ. وقال الراغب: الشَّقُّ طولاً[(٢)]. ثم تُجوِّزَ فيه عمَّا تقدَّم، وشاع فيه حتى صار حقيقةً أيضاً. ووجه المناسبة أنَّ السماوات والأرض - والمراد بهما العالم بأسرِه - لكونهما ممكنين، والأصل في الممكن العدمُ كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»[(٣)]، وصرَّح بذلك فلاسفةُ الإسلام، قال رئيسُهم[(٤)]: الممكنُ في نفسه ليس، وهو عن علَّته أيس = كأنَّ العدم كامنٌ فيهما، وبإيجادهما يُشَقَّان، ويخرجُ العدمُ منهما.

وقيل في ذلك: كأنَّه تعالى شقَّ العدم بإخراجهما منه.

وقيل: لا مانع من حمله على أصله هنا، ويكون إشارة إلى الأمطار والنبات، فكأنَّه قيل: الحمد لله فاطر السماوات بالأمطار، وفاطر الأرض بالنبات. وفيه نظرٌ ستأتي الإشارةُ إليه قريباً.

وقوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ على القولين يحتملُ أنْ يكون معناه: جاعل الملائكة عليهم السلام وسائطَ بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده، يبلِّغون إليهم رسالته سبحانه بالوحي والإلهام والرؤيا الصادقة. أو: جاعلهم وسائط بينه وبين خلقه عزَّ وجلَّ؛ يوصلون إليهم آثارَ قدرته وصنعه، كالأمطار والرياح وغيرها[(٥)]،

---

(١) شعب الإيمان (١٦٨٢)، وأخرجه أيضاً أبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٠٦، والطبري ٩/ ١٧٥.

(٢) المفردات (فطر).

(٣) قطعة من حديث أخرجه أبو داود في سننه (٥٠٧٥)، والنسائي في الكبرى (٩٧٥٦) عن بعض بنات النبيِّ ﷺ.

(٤) وهو الشيخ الرئيس ابن سينا، كما صرَّح بذلك المصنِّف عند تفسير الآية (٣) من سورة الحديد.

(٥) في (م): وغيرهما.

وهم الملائكة الموكلون بأمور العالم. وهذا أنسبُ بالقول الثاني، لكن يَرِدُ عليه أنَّه لا معنى لكون الأمطار شاقَّةً للسماوات.

وقال الإمام: إنَّ الحمد يكون على النعم، ونعمه تعالى عاجلةٌ وآجلةٌ، وهو في سورة «سبأ» إشارةٌ إلى نعمة الإيجاد والحشر، ودليله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۚ﴾ [سبأ: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ﴾ [سبأ: ٣]، والحمدُ في هذه السورة إشارةٌ إلى نعمة البقاء في الآخرة، ودليله: «جاعل الملائكة رسلا» أي: يجعلهم سبحانه رسلاً يتلقَّون عبادَ الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] فيجوز أنْ يكون المعنى: الحمد لله شاقِّ السماوات والأرض يومَ القيامة؛ لنزول الأرواح من السماء، وخروج الأجساد من الأرض، وجاعل الملائكة رسلاً في ذلك اليوم يتلقَّون عباده. وعليه فأوَّلُ هذه السورة متَّصلٌ بآخر ما مضى؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم﴾ [سبأ: ٥٤] بيانٌ لانقطاع رجاءِ مَن كان في شكٍّ مُريب، ولما ذكر سبحانه حالَهم ذكر حال المؤمنين وبشَّرهم بإرسال الملائكة إليهم، وأنَّه تعالى يفتحُ أبواب الرحمة لهم[(١)]. انتهى. وفيه من البعد ما فيه.

و«فاطر» صفةٌ لـ «الله»، وإضافته محضة؛ قال أبو البقاء: لأنَّه للماضي لا غير[(٢)].

وقال غيره: هو معرَّف بالإضافة، إذ لم يجر على الفعل، بل أُريدَ به الاستمرار والثبات، كما يقال: زيدٌ مالك العبيد جاء، أي: زيد الذي من شأنه أن يملك العبيد جاء.

ومَن جعل الإضافة غيرَ محضةٍ جعلَه بدلاً، وهو قليلٌ في المشتقَّات، وكذا الكلام في «جاعل»، و«رسلاً» ـ على القول بأنَّ إضافته غيرُ محضة ـ منصوبٌ به بالاتِّفاق، وأمَّا على القول الآخر فكذلك عند الكسائيّ.

وذهبَ أبو عليٍّ إلى أنَّه منصوبٌ بمضمرٍ يدلُّ هو عليه؛ لأنَّ اسمَ الفاعل إذا كان

(١) تفسير الرازي ٢٦/٢-٣.

(٢) إملاء ما من به الرحمن ٤/٢١٦.

بمعنى الماضي لا يعملُ عنده كسائر البصريين إلَّا معرَّفاً باللام.

وقال أبو سعيد السيرافيُّ: اسمُ الفاعل المتعدِّي إلى اثنين يعملُ بالثاني؛ لأنَّه بإضافته إلى الأوَّل تعذَّرت إضافتُه إلى الثاني، فتعيَّنَ نصبُه له.

وعلَّلَ بعضُهم ذلك بأنَّه بالإضافة أشبهُ بالمعرَّف باللام، فعملَ عملَه. هذا على تقدير كون الجعل تصييرياً، أمَّا على تقدير كونه إبداعيّاً فـ «رسلاً» حالٌ مقدرة.

وقرأ الضَّحَّاك والزهريُّ: «فَطَر» جعله[1] فعلاً ماضياً، ونصبَ ما بعده. قال أبو الفضل الرازي: يحتملُ أنْ يكون ذلك على إضمار «الذي» نعتاً لـ «الله» تعالى، أو على تقدير «قد» فتكون الجملة حالاً.

وأنت تعلم أنَّ حذف الموصول الاسميِّ لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون والأخفش إلى إجازته، وتبعَهم ابنُ مالك[2]، وشرَطَ في بعض كتبه كونَه معطوفاً على موصولٍ آخر، ومن حُجَّتهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وقول حسان:

أمَن يهجو رسولَ الله منكم ... وينصرُه ويمدحُه سواءُ[3]

وقول آخر:

ما الذي دأبُه احتياطٌ وحزمٌ ... وهواهُ أطاعَ يستويانِ[4]

واختار أبو حيَّان كونَ الجملةِ خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هو فطر[5].

وقرأ الحسن: «جاعلُ» بالرفع على المدح، وجرِّ «الملائكة»[6].

---

(١) في الأصل و(م): جعل، والمثبت من البحر المحيط ٧/ ٢٩٧، والكلام منه. والقراءة عن الضحاك في القراءات الشاذة ص ١٢٣، والمحتسب ٢/ ١٩٨.

(٢) انظر شرح التسهيل لابن مالك ١/ ٢٣٥.

(٣) ديوان حسان ص ٩، وفيه: فمن. بدل: أمن.

(٤) هو من شواهد المغني ص ٨١٦، ونسبه ابن مالك في شرح التسهيل ١/ ٢٣٥ لبعض الطائيين. وانظر شرح أبيات المغني للبغدادي ٧/ ٣٩.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٢٩٧.

(٦) القراءات الشاذة ص ١٢٣، والمحتسب ٢/ ١٩٨، والبحر المحيط ٧/ ٢٩٧.

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو: «جاعلُ» بالرفع بلا تنوين، ونصب «الملائكة»[١]، وخُرِّجَ حذفُ التنوين على أنَّه لالتقاء الساكنين، ونصبُ «الملائكة» إذا كان «جاعل» للمضيّ على مذهب الكسائيّ وهشام في جواز إعمال الوصف الماضي النصب.

وقرأ ابن يعمر وخليد: «جَعَلَ» فعلاً ماضياً «الملائكةَ» بالنصب، وذلك بعد قراءته: «فاطر» كالجمهور[٢]، كقراءة من قرأ: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾[٣] [الأنعام: ٩٦].

وفي «الكشاف»[٤]: قرئ: «فطر» و«جعل» كلاهما بلفظ الفعل الماضي.

وقرأ الحسن وحميد بن قيس: «رُسْلاً» بسكون السين[٥]، وهي لغة تميم.

وقوله تعالى: ﴿أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ﴾ صفةٌ لـ «رسلاً»، وأولو اسم جمع لـ «ذو»، كما أنَّ أولاء اسم جمع لـ «ذا»، ونظيرُ ذلك من الأسماء المتمكنة: المخاض، قال الجوهريُّ: هي الحوامل من النوق، واحدتها: خَلِفَة[٦].

و«أجنحة» جمع: جناح، صيغة جمع القلَّة، ومقتضى المقام أنَّ المراد به الكثرة. وفي «البحر»: قياسُ جمع الكثرة فيه: جُنُح، فإن كان لم يُسمع كان أجنحة مستعملاً في القليل والكثير[٧].

والظاهر أنَّ الجناحَ بالمعنى المعروف عند العرب، بيد أنَّا لا نعرفُ حقيقته وكيفيته، ولا نقولُ إنَّه من ريشٍ كريش الطائر.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٣. وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٩٧، وهي عن الأول في القراءات الشاذة ص ١٢٣، وعن الثاني في المحتسب ٢/ ١٩٨.

(٣) هي قراءة الكوفيين كما في التيسير ص ١٠٥، وانظر ما سلف عند تفسير الآية.

(٤) ٣/ ٢٩٧.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٢٩٧، وهي عن الحسن في القراءات الشاذة ص ١٢٣.

(٦) الصحاح (مخض).

(٧) البحر المحيط ٧/ ٢٩٨.

نعم أخرج ابنُ المنذر عن ابن جريج أنَّ أجنحةَ الملائكة عليهم السلام زغبة[١].

ورأيتُ في بعض كتب الإماميَّة أنَّ الملائكةَ تزدحمُ في مجالس الأئمَّة، فيقع من ريشها ما يقع، وأنَّهم يلتقطونه ويجعلونَ منه ثياباً لأولادهم.

وهذا عندي حديثُ خرافة، والكشفيَّة منهم يؤوِّلونه بما لا يُخرجه عن ذلك.

وقوله تعالى: ﴿مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ الظاهرُ أنَّه صفةٌ لـ «أجنحة»، والمنعُ من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن: اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة.

وقال الزمخشريُّ: إنَّما لم تنصرف هذه الألفاظُ لتكرار العدل فيها، وذلك أنَّها عُدِلت عن ألفاظ الأعداد من صيغٍ إلى صيغٍ أُخَرَ، كما عُدِل عمر عن عامر، وحَذَام عن حاذمة[٢]، وعن تكريرٍ إلى غير تكرير، ففيها عدلان، وأمَّا الوصفيَّة فلا يفترقُ الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها، ألا تراك تقول: مررت بنسوةٍ أربعٍ، وبرجالٍ ثلاثةٍ، فلا يعرَّج عليها[٣].

وتعقَّبه أبو حيان[٤] بأنَّه قاسَ الصفة في هذا المعدول على الصفة في أربع وثلاثة، وليس بصحيح؛ لأنَّ مطلقَ الصفة لم يعدُّوه علَّة، بل اشترطوا أنْ تكون الوصفيَّةُ غيرَ عارضة، كما في أربع، وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون[٥] فيه، كثلاث وثلاثة.

وقال صاحب «الكشف»: فيه أنَّ العدولَ عن التكرر لا يعتبر فيه للصيغة، واعتبر في تحقُّق العدل ذلك، ثم العدولُ عن الصيغة الأصليَّة لإفادة التكرر، فلا عدولين بوجه، وبعد تسليم أنَّ المعتبرَ في الوصف مقارنتُه لوضع المعدول،

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٤٤.

(٢) في (م): وحزام عن حازمة.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٩٨.

(٤) في البحر ٧/ ٢٩٨.

(٥) في الأصل: وتكون.

فلا يضرُّ عروضه في المعدول عنه، لا اتجاه للمنع ولا معوَّل على السند، وهو قول سيبويه، على ما نقَلَهُ الجوهريُّ[1]، وهو المنصورُ على ما نبَّهت إليه. انتهى.

وتعقَّبه أيضاً صاحبُ «الفرائد» وصاحب «التقريب» بعروض الوصفيَّة في المعدول عنه، وعدمِه في المعدول، لكن قال الطيبيُّ: وجدتُ لبعض المغاربة كلاماً يصلحُ أن يكون جواباً عنه؛ وهو أنَّ «ثُلاث» مثلاً لا يخلو من أن يكون موضوعاً للصفة من غير اعتبار العدد، أو لا يكون، فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدَّرُ خلافه، وإن كان الثاني كان الوصف عارضاً لثلاث، كما كان عارضاً لثلاثة، فيمكن أن يقال: إنَّ هذه الأعداد غير منصرفةٍ للعدل المكرَّر كالجمع وألفي التأنيث. انتهى.

وفيه ما لا يخفى.

وقال ابنُ عطية: إنَّ هذه الألفاظ عُدِلَتْ في حال التنكير، فتعرَّفت بالعدل، فهي لا تنصرفُ للعدل والتعريف[2]. وهذا قولٌ غريب، ذكر في «البحر»[3] أنه[4] لبعض الكوفيين.

وفي «الكشاف»[5]: هي نكراتٌ يعرَّفنَ بلام التعريف، تقول: فلانٌ ينكح المثنى والثلاث والرباع.

وقيل: «مثنى» إلخ حالٌ من محذوف، والعامل فيه محذوفٌ يدلُّ عليه «رسلاً»، أي: يرسَلُون مثنى وثلاث ورباع. والمعوَّل عليه ما تقدَّم، والمراد: ذوي أجنحةٍ متعددةٍ متفاوتةٍ في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب، ينزلون بها ويعرجون، أو يسرعون بها حين يؤمرون.

---

(١) في الصحاح (ثلث). وانظر كلام سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٢٥.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٢٨.
(٣) ٧/ ٢٩٨.
(٤) لفظة: أنه. ليست في (م).
(٥) ١/ ٤٩٦.

ويجوزُ أن تكون كلّاً أو بعضاً لأمور أخر، كالزينة فيما بينهم، وكالإرخاء على الوجه حياءً من الله تعالى، إلى غير ذلك، والمعنى أنَّ من الملائكة خلقاً لكلٍّ واحدٍ منهم جناحان، وخلقاً لكلٍّ منهم ثلاثةُ أجنحة، وخلقاً لكلٍّ منهم أربعة أجنحة. ولا دلالة في الآية على نفي الزائد، بل قال بعض المحققين: إنَّ ما ذُكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت، لا للتعيين ولا لنفي النقصان عن اثنين.

وقد أخرج الشيخان والترمذيُّ عن ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]: رأى جبريل له ستُّ مئة جناح[١].

والترمذيُّ عن مسروق عن عائشة أنَّ رسول الله ﷺ لم يَرَ جبريل في صورته إلَّا مرتين؛ مرَّةً عند سدرة المنتهى، ومرَّةً في جيادٍ له ستُّ مئة جناح قد سدَّ الأفق[٢].

وقال الزمخشريّ: مرَّ بي في بعض الكتب أنَّ صنفاً من الملائكة عليهم السلام لهم ستَّةُ أجنحة، فجناحان يلفُّون بهما أجسادهم، وجناحان يطيرون بهما في أمرٍ من أمور الله تعالى، وجناحان مرخيَّان على وجوههم حياءً من الله عزَّ وجلَّ[٣].

والبحث عن كيفية وضع الأجنحة ـ شفعاً كانت أو وتراً ـ فيما أرى ممَّا لا طائلَ تحته، ولم يصحَّ عندي في ذلك شيءٌ. ولقياس الغائب على الشاهد، قال بعضهم: إنَّ المعنى: إنَّ في كلِّ جانبٍ لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين، ولبعضهم ثلاثة، ولبعضهم أربعة، وإلَّا فلو كانت ثلاثةٌ لواحد لما اعتدلت. وهو كما ترى.

وقال قوم: إنَّ الجناحَ إشارةٌ إلى الجهة، وبيانه أنَّ الله تعالى ليس فوقه شيء، وكلُّ شيءٍ سواه فهو تحت قدرته سبحانه وتعالى، والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى، يأخذون منه نعمه، ويعطون مَنْ دونَهم ممَّا أخذوه بإذنه سبحانه، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وقال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]،

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٣٢)، وصحيح مسلم (١٧٤)، وسنن الترمذي (٣٢٧٧).
(٢) سنن الترمذي (٣٢٧٨).
(٣) الكشاف ٣/ ٢٩٨.

وهما جناحان، وفيهم مَنْ يفعلُ ما يفعل من الخير بواسطة، وفيهم من يفعلُه لا بواسطة، فالفاعلُ بواسطةٍ: منهم مَنْ له ثلاثُ جهات، ومنهم من له أربع جهات وأكثر.

وهذا خلاف الظاهر جدّاً، ولا يحتاج إليه السُّنِّيُّ القائل بأنَّ الملائكةَ عليهم السلام أجسامٌ لطيفة نوريَّة، يقدرون على التشكُّل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقَّة، وإنَّما يحتاجُ إليه أو إلى نحوه الفلاسفةُ وأتباعهم؛ فإنَّ الملائكةَ عندهم هي العقول المجرَّدة، ويسميها أهل الإشراق بالأنوار الظاهرة، وبعض المتصوفة بالسرادقات النوريَّة، وقد ذكر بعضُ متأخِّريهم أنَّ لها ذواتٍ حقيقيَّةً، وذواتٍ إضافيَّةً مضافة إلى ما دونها إضافةَ النفس إلى البدن، فأمَّا ذواتُها الحقيقيَّة فإنَّما هي أمريَّةٌ قضائيَّةٌ قوليَّةٌ، وأمَّا ذواتُها الإضافية فإنَّما هي خلقيَّة قدريَّة تنشأ منها الملائكة اللوحيَّة، وأعظمهم إسرافيل عليه السلام، وتطلق الملائكة عندهم على غير العقول، كالمدبِّرات العلويَّة والسفليَّة من النفوس والطبائع، وأطالوا الكلام في ذلك، وظواهرُ الآيات والأخبار تكذِّبهم، والله تعالى الموفق للصواب.

﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الأجنحة، ومُؤْذِنٌ بأنَّ ذلك من إحكام مشيئته تعالى، لا لأمرٍ راجعٍ إلى ذواتهم، ببيان حكم كُلِّيٍّ ناطقٍ بأنَّه عزَّ وجلَّ يزيدُ في أيِّ خلقٍ كان كلَّ ما يشاء أن يزيدَه بموجب مشيئته سبحانه، ومقتضى حكمته من الأمور التي لا يحيطُ بها الوصف. وقال الفراء والزجاج: هذا في الأجنحة التي للملائكة[1]، أي: يزيدُ في خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء، فيجعلُ لكلٍّ ستَّةَ أجنحة أو أكثر، وروي ذلك عن الحسن، وكأنَّ الجملةَ لدفع توهُّم عدم الزيادة على الأربعة.

وعن ابن عباس: يزيدُ في خلق الملائكة والأجنحة ما يشاء.

وقيل: «الخلق» خلق الإنسان، و«ما يشاء» الخلق الحسن، أو الصوت الحسن، أو الحظُّ الحسن، أو الملَاحَةُ في العينين، أو في الأنف، أو في الوجه،

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٦٦، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٦١.

أو خفَّةُ الروح، أو جعودة الشعر وحسنه، أو العقل، أو العلم، أو الصنعة، أو العفَّة في الفقراء، أو حلاوة النطق. وذكروا في بعض ذلك أخباراً مرفوعةً، والحقُّ أنَّ ذلك من باب التمثيل لا الحصر، والآيةُ شاملةٌ لجميع ذلك، بل شاملةٌ لما يُستحسن ظاهراً، ولما لا يستحسن، وكلُّ شيء من الله عزَّ وجلَّ حسن.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ①﴾ تعليلٌ بطريق التحقيق للحكم المذكور، فإنَّ شمولَ قدرته تعالى لجميع الأشياء ممَّا يوجبُ قدرتَه سبحانه على أن يزيدَ في كلِّ خلقٍ كلَّ ما يشاؤه تعالى إيجاباً بيِّناً.

﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ أي: ما يطلقها ويرسلها، فالفتح مجازٌ عن الإرسال بعلاقة السببيَّة، فإنَّ فتحَ المغلق سببٌ لإطلاق ما فيه وإرساله، ولذا قوبل بالإمساك والإطلاق كنايةً عن الإعطاء، كما قيل: أطلق السلطانُ للجند أرزاقَهم، فهو كنايةٌ متفرِّعةٌ على المجاز.

وفي اختيار لفظ الفتح رمزٌ إلى أنَّ الرحمةَ من أَنْفَس الخزائن وأعزِّها منالاً، وتنكيرُها للإشاعة والإبهام، أي: أيَّ شيءٍ يفتح الله تعالى من خزائن رحمته، أيِّ رحمةٍ كانت، من نعمةٍ وصحَّةٍ، وأمنٍ وعلمٍ وحكمةٍ، إلى غير ذلك ممَّا لا يحاط به، حتى إنَّ عروة كان يقول ـ كما أخرج ابنُ المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب المَحْمِل[1] ـ: هي والله رحمةٌ فُتِحت للناس، ثمَّ يقول: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ إلخ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السُّدِّيِّ: الرحمة: المطر. وعن ابن عباس: التوبة[2]. والمراد التمثيل،

والجارُّ والمجرور في موضع الحال، لا في موضع الصفة؛ لأنَّ اسم الشرط لا يوصف.

﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ أي: فلا أحد يقدرُ على إمساكها ﴿وَمَا يُمْسِكْ﴾ أي: أيَّ شيء يمسك ﴿فَلَا مُرْسِلَ لَهُ﴾ أي: فلا أحد يقدرُ على إرساله. واختلاف الضميرين لِمَا أنَّ

---

(١) المحمل: الهودج. المعجم الوسيط (حمل).

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٤٤.

مرجعَ الأول مبيَّنٌ بالرحمة، ومرجع الثاني مطلقٌ يتناولها وغيرها.

وفي ذلك ـ مع تقديم أمر فتح الرحمة ـ إشعارٌ بأنَّ رحمتَه تعالى سبقت غضبَه عزَّ وجلَّ، كما ورد في الحديث الصحيح(١).

وقيل: المراد: وما يمسك من رحمةٍ، إلَّا أنَّه حذف المبيَّن لدلالة ما قبلُ عليه، والتذكيرُ باعتبار اللفظ، وعدمِ ما يقوِّي اعتبارَ المعنى في التلفُّظ.

وأُيِّد بأنَّه قُرئ: «فلا مرسل لها» بتأنيث الضمير(٢).

﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ أي: من بعد إمساكه ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ الغالب على كلٍّ ما يشاء من الأمور التي من جملتها الفتح والإمساك ﴿ٱلۡحَكِيمُ ۝٢﴾ الذي يفعلُ كلَّ ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة.

والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لما قبلَها، ومعرِبٌ عن كون كلٍّ من الفتح والإمساك بموجب الحكمة التي يدورُ عليها أمر التكوين(٣).

وما أدعَى هذه الآية إلى الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عمَّا سواه عزَّ وجلَّ، وإراحةِ البال عن التخيلات الموجبة للتهويش وسهر الليال.

وقد أخرج ابنُ المنذر عن عامر بن عبد قيس قال: أربع آياتٍ من كتاب الله تعالى إذا قرأتُهُنَّ فما أبالي ما أصبحُ عليه وأمسي: ﴿مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٍ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾، ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ﴾ [يونس: ١٠٧] و﴿سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٍ يُسۡرًا﴾ [الطلاق: ٧]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾(٤) [هود: ٦].

وبعد ما بيَّن سبحانه أنه الموجدُ للملك والملكوت، والمتصرِّف فيهما على

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١)، وانظر ما سلف عند تفسير الآية (١٢) من سورة الأنعام.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٢٩٩.

(٣) في الأصل: التمكين. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٧/ ١٤٢، والكلام منه.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٤٤.

الإطلاق، أَمْرَ الناس قاطبةً، أو أهل مكَّة ـ كما روي عن ابن عباس، واختاره الطيبيُّ ـ بشكر نعمه عزَّ وجلَّ، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ أي: إنعامه تبارك وتعالى عليكم، إنْ جُعلت النعمةُ مصدراً، أو: كائنةً عليكم، إن جُعلت اسماً، أي: راعوها واحفظوها بمعرفة حقِّها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بموليها، فليس المرادُ مجرَّدَ الذكر باللسان، بل هو كنايةٌ عما ذكر.

وعن ابن عباس ـ وقد جعل الخطاب لمن سمعت ـ: اذكروا نعمةَ الله عليكم، حيث أسكَنَكم حرمه، ومنعكم من جميع العالم، والناسُ يتخطَّفون من حولكم. وعنه أيضاً: نعمة الله تعالى: العافية. والأَوْلى عدم التخصيص.

ولمَّا كانت نِعَمُ الله تعالى مع تشعُّب فنونها منحصرةً في نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء، نَفَى سبحانَه أن يكون في الوجود شيءٌ غيره سبحانه يصدرُ عنه إحدى النعمتين بطريق الاستفهام الذي هو لإنكار التصديق وتكذيب الحكم، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾، و«هل» تأتي لذلك، كما في «المطوَّل» وحواشيه. وقولُ الرضيِّ: إنَّ «هل» لا تستعملُ للإنكار: أرادَ به الإنكارَ على مُدَّعي الوقوع، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٤٠] ويلزمه النفي، والإنكارَ على من أوقعَ الشيء، كما في قولك: أتضربُ زيداً وهو أخوك[١].

أي: هل خالقٌ مغايرٌ له تعالى موجودٌ لكم أو للعالم؟! على أنَّ «خالق» مبتدأ محذوفُ الخبر، زيدت عليه «من» لتأكيد العموم، و«غير الله» صفةٌ له باعتبار محلِّه، وصحَّت الوصفيَّةُ به مع إضافته إلى أعرف المعارف؛ لتوغُّله في التنكير، فلا يكتسب تعريفاً في مثل هذا التركيب.

وجُوِّزَ أنْ يكون بدلاً من «خالق» بذلك الاعتبار، ويعتبر الإنكار في حكم النفي؛ ليكون «غير الله» هو الخالق المنفيّ، ولأنَّ المعنى على الاستثناء، أي:

---

(١) وثالث قسمي الإنكار المذكورين أن «هل» لإنكار وقوع الشيء. قال الخفاجي في حاشيته ٧/ ٢١٥: ويستعمل «هل» في الأخير دون الأولين.

لا خالقَ إلَّا الله تعالى، والبدليَّةُ في الاستثناء بـ «غير» إنَّما تكون في الكلام المنفيِّ، وبهذا الاعتبار زيدت «من» عند الجمهور، وصحَّ الابتداء بالنكرة.

وكذا جُوِّزَ أن يكون فاعلاً بـ «خالق» لاعتماده على أداة الاستفهام، نحو: أقائمٌ زيد، في أحد وجهيه، وهو حينئذٍ سادٌّ مسدَّ الخبر.

وتعقَّبهُ أبو حيَّان بقوله: فيه نظر، وهو أنَّ اسمَ الفاعل أو ما يجري مجراه، إذا اعتمدَ على أداة الاستفهام وأجريَ مجرى الفعل، فرفع ما بعدَه، هل يجوزُ أن تدخل عليه «من» التي للاستغراق، فيقال: هل من قائم الزيدون، كما تقول: هل قائم الزيدون؟ والظاهرُ أنَّه لا يجوزُ، ألا ترى أنَّه إذا أُجريَ مجرى الفعل لا يكون فيه عموم، بخلافه إذا دخلت عليه «من»، ولا أحفظُ مثله في لسان العرب، وينبغي أن لا يُقْدَمَ على إجازة مثل هذا إلَّا بسماعٍ من كلامهم[1].

وفيه أنَّ شرط الزيادة والإعمال موجودٌ، ولم يُبدِ مانعاً يُعَوَّل عليه، فالتوقُّفُ تعنُّتٌ من غير توقُّف.

وفي «الكشف»: لا مانعَ من أن يكون «غير» خبراً، ومنعه الشهاب بأنَّ المعنى ليس عليه[2].

وقرأ ابن وثَّاب وشقيق وأبو جعفر وزيد بن عليٍّ وحمزةُ والكسائيُّ: «غيرِ» بالخفض[3] صفةً لـ «خالق» على اللفظ، وهذا متعَيِّنٌ في هذه القراءة، ولأنَّ توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الأظهرُ في القراءة الأولى كونَه وصفاً لـ «خالق» أيضاً.

وقرأ أبو الفضل بن إبراهيم النحويُّ: «غيرَ» بالنصب على الاستثناء[4].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٠٠.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٢١٥.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٠٠، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٨٢، والنشر ٢/ ٣٥١، وفي الأخير قراءة أبي جعفر، وقرأ بها أيضاً من العشرة خلف.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٢٣، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٠.

وقوله تعالى: ﴿يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بالمطر والنبات، كلامٌ مبتدأ لا محلَّ له من الإعراب، لا صفة «خالق» باعتبار لفظه أو محلِّه.

قال في «الكشف»: لأنَّ المعنى على التقريع والتذكير بما هم معترفون به، فكأنَّه قيل: هل من خالقٍ لتلك النعم التي أمرتم بذكرها، أو مطلقاً ـ وهو أولى، وتدخل دخولاً أوَّلياً ـ غير الله، ثم تمَّم ذلك بأنَّه يرزُقكم من السماء والأرض، وذلك أيضاً يقتضي اختصاصَه تعالى بالعبادة، كما أنَّ الخالقيَّة تقتضي ذلك. وفيه أنَّ الخالقَ لا يكونُ إلَّا رازقاً، ولو قيل: هل من خالقٍ رازقٍ من السماء والأرض غيرُ الله؟ يخرج الكلام عن سَنَنه المقصود.

وجوزَ أن يكون «خالق» فاعلاً لفعلٍ مضمرٍ يفسِّره المذكور، والأصل: هل يرزقكم خالقٌ، و«من» زائدة في الفاعل.

وتُعقِّبَ بأنَّ ما في النظم الجليل إن كان من باب: هل رجلٌ عرف؟ فقد صرَّح السكاكيُّ[1] بقبح هذا التركيب؛ لأن «هل» إنما تدخلُ على الجملة الخبرية، فلا بدَّ من صحتها قبل دخول «هل»، و: رجل عرف، لا يصحُّ بدون اعتبار التقديم والتأخير؛ لعدم مصحِّح الابتدائية سواه، وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلامُ مفيداً لحصول التصديق بنفس الفعل، فلا يصحُّ دخول «هل» عليه؛ لأنَّها لطلب التصديق، وما حُصِّلَ لا يُطْلَب؛ لئلَّا يلزمَ تحصيلُ الحاصل، ولاحتمال أنْ يكون رجل فاعلَ فعلٍ محذوف؛ قال بالقبح دون الامتناع.

وإن كان من باب: هل زيد عرف؟ فقد صرَّح العلَّامة الثاني السعدُ التفتازانيُّ بأنَّه قبيحٌ باتِّفاق النحاة، وأنَّ ما ذكره صاحب «المفصَّل» من أنَّ نحو: هل زيد خرج؟ على تقدير الفعل: تصحيحٌ للوجه القبيح البعيد، لا أنَّه شائعٌ حسنٌ، غايةُ ما في الباب أنَّ سببَ قبحه ليس ما ذكر في قبح: هل زيد عرف؟ عند السكاكيِّ؛ لعدم تأتِّيه فيه، بل السبب أنَّ «هل» بمعنى «قد» في الأصل، وأصله: أَهَلْ، كقوله:

---

(١) في مفتاح العلوم ص ٣٠٨-٣٠٩.

أهـل عـرفـتَ الـدار بـالـغـرتـيـن[١]

وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام، فأقيمت هي مقام الهمزة وتطفَّلت عليها في الاستفهام، و«قد» من لوازم الأفعال، فكذا ما هي بمعناها، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان؛ لأنَّها إذا لم تر الفعل في حيِّزها تتسلَّى عنه ذاهلةً، وهذا بخلاف ما إذا رأته، فإنَّها حينئذٍ تتذكر عهوداً بالحمى، وتحنُّ إلى الإلف المألوف، وتطلبُ معانقته، ولم ترضَ بافتراق الاسم بينهما، ويعلمُ من هذا أنَّه لا فرقَ عند النحاة بين: هل رجل عرف؟ و: هل زيد عرف؟ في القبح، لذلك.

وأجابَ بعضُهم بأنَّ مُجوِّزَ هذا الوجه الزمخشريُّ ومتابعوه، وهو لا يسلِّم ما ذكر؛ لأنَّ حرفَ الشرط كان مثلاً ألزمَ للفعل من «هل»؛ لأنَّه لا يجوزُ دخولُه على الجملة الاسميَّة التي طرفاها اسمان كما دخلت عليها «هل»، وقد جازَ بلا قبحٍ عملُ الفعل بعده على شريطة التفسير، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]، فيجوز في «هل» بالطريق الأَوْلَى.

وقيل: يجوز أن يكون «يرزقكم» إلخ مستأنفاً في جواب سؤالٍ مقدَّر، تقديره: أيُّ خالقٍ يسأل عنه؟ وأن يكون هو الخبر لـ «خالق».

ولا يخفى على متأمِّلٍ أنَّ ما نقل عن «الكشف» قاضٍ بمرجوحيَّة هذه الأوجه جميعها، فتأمَّل.

وفي الآية على ما هو الأَوْلَى في تفسيرها وإعرابها ردٌّ على المعتزلة في قولهم: العبدُ خالقٌ لأفعاله، ونصرةٌ لأهل السنة في قولهم: لا خالق إلا الله تعالى.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ للنفي المفهوم ممَّا تقدَّم قصداً، ولم يجوِّز

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وسيأتي ١٨/٢٥ بلفظ بالغَرِيَّيْن. وهو الصواب. والغريَّان: موضع بالكوفة نحو فرسخين منها، وهو مثنى الغَرِيّ، بفتح الغين المعجمة وكسر الراء المهملة وتشديد الياء. كذا قال عبد القادر البغدادي في الخزانة، وهو من قصيدة لخطام المجاشعي من البحر السريع. انظر الخزانة ١١/ ٢٦١-٢٦٩.

جارُ الله أنْ يجعل صفة لـ «خالق» كما جعل «يرزقكم» صفة له، حيث قال: ولو وصلت جملة «لا إله إلا هو» كما وصلت «يرزقكم» لم يساعد عليه المعنى؛ لأنَّ قولَك: هل من خالقٍ آخر سوى الله لا إله إلا ذلك الخالق، غيرُ مستقيم؛ لأنَّ قولَك: هل من خالق سوى الله، إثباتٌ لله تعالى، فلو ذهبت تقول ذلك كنتَ مناقضاً بالنفي بعد الإثبات[1]. اهـ.

وبيَّن صاحبُ «الكشف» وجهَ المناقضة على تقدير أنْ يكون «غير الله» صفة، بأنَّ الكلامَ مسوقٌ لنفي المشاركة في الصفة المحقَّقة، أعني: الخَلْق، فقولك: هل من خالقٍ آخر سوى الله، إثباتٌ لله تعالى ونفي المشارك له فيها، ثم وصفُ الآخر بانحصار الإلهية فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرُّدٍ بالإلهية، والتفرُّد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان؛ لأنَّ الأولَ ينفيه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، والثاني يثبتُه مع الغير، جلَّ عن كلِّ شريكٍ ونقص.

ثم قال: والتحقيقُ في هذا أنَّ «هل» لإنكار ما يليها، وما تلاهُ إنْ كان من تتمَّته ينسحبُ عليه حكم الإنكار بالتبعيَّة[2]، وإلَّا كان مُبْقًى على حاله نفياً وإثباتاً، ولمَّا كان الكلامُ في الخالقية على ما مرَّ، لم يكن الوصفان ـ أعني تفرُّد الآخر بالإلهيَّة ومغايرَته للقيوم الحقِّ ـ مصبّاً له، وهما متناقضان في أنفسهما على ما بُيِّن، فيلزم ما ذكره جارُ الله لزوماً بيِّناً. اهـ.

وقد دَفَع بتقريره ذلك كثيراً من القال والقيل، بيد أنَّه لا يخلو عن بحث، ويمكنُ تقرير المناقضة على تقدير الوصفيَّة بوجهٍ أظهر، لعلَّه لا يخفى على المتأمِّل، ويجوزُ أنْ يكونَ المانعُ من الوصفيَّة النظمَ المعجز، وحاكمه الذوق السليم، والكلام في ذلك طويلٌ فتأمَّل.

والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٣﴾ لترتيب إنكار عدولهم عن التوحيد إلى الإشراك على ما قبلها، كأنَّه قيل: وإذا تبيَّن تفرُّده تعالى بالألوهيَّة والخالقيَّة والرازقيَّة، فمن أيِّ وجهٍ تُصرَفون عن التوحيد إلى الشرك؟!

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٠٠.

(٢) في (م): بالبقية.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ إلخ تسليةٌ له عليه الصلاة والسلام بعموم البليَّة والوعدِ له ﷺ والوعيدِ لأعدائه، والمعنى: وإن استمرُّوا على أن يكذِّبوك فيما بلَّغتَ إليهم من الحقِّ المبين بعد ما أقمتَ عليهم الحجَّة وألقمتَهم الحَجَر، فتأسَّ بأولئك الرسل في الصبر، فقد كذَّبهم قومُهم وصبرُوا، فجملة: «قد كذبت رسل من قبلك» قائمةٌ مقام جواب الشرط، والجواب في الحقيقة: تأسَّ، وأقيمت تلك الجملةُ مقامَه اكتفاءً بذكر السبب عن ذكر المسبَّب، وجُوِّز أن تُجعَل هي الجواب من غير تقدير، ويكون المترتِّب على الشرط الإعلام والإخبار، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

وتنكير «رسل» للتعظيم والتكثير الموجبَين لمزيد التسلية، والحثِّ على التأسِّي والصبر على ما أصابه عليه الصلاة والسلام من قومه، أي: رسلٌ أولو شأنٍ خطيرٍ وعددٍ كثير.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ④﴾ لا إلى غيره عزَّ وجلَّ، فيجازي سبحانه كلّاً منك ومنهم بما يليقُ به.

وفي الاقتصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع إبهام الجزاء ثواباً وعقاباً من المبالغة في الوعد والوعيد ما لا يخفى.

وقُرئ: «تَرجع» بفتح التاء[1]، من الرجوع، والأوَّل أدخلُ في التهويل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ المشار إليه بقوله سبحانه: «وإلى الله ترجع الأمور» من البعث والجزاء ﴿حَقٌّ﴾ ثابتٌ لا محالةَ من غير خُلْفٍ ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ بأن يذهلكم التمتُّع بمتاعها ويلهيكم التلهِّي بزخارفها عن تداركِ ما ينفعكم يومَ حلول الميعاد. والمراد نهيهم عن الاغترار بها وإنْ توجَّه النهيُ صورةً إليها نظيرَ قوله تعالى: ﴿لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِىٓ﴾ [هود: ٨٩]، وقولك: لا أرينك هنا.

﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ﴾ حيث إنَّه جلَّ شأنه عفوٌّ كريمٌ رؤوفٌ رحيمٌ ﴿ٱلْغَرُورُ ⑤﴾

---

(١) هي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب. انظر التيسير ص ٨٠، والنشر ٢/٢٠٨-٢٠٩.

أي: المبالغ في الغرور، وهو ـ على ما رويَ عن ابن عباس والحسن ومجاهد ـ الشيطانُ، فالتعريف للعهد، ويجوز التعميم، أي: لا يغرَّنَّكم كلُّ من شأنُه المبالغةُ في الغرور، بأن يمنِّيكم المغفرةَ مع الإصرار على المعصية قائلاً: إنَّ الله يغفرُ الذنوب جميعاً، فإنَّ ذلك وإن أمكن، لكن تعاطي الذنوب بهذا التوقُّع من قبيل تناول السمِّ تعويلاً على دفع الطبيعة.

وتكرير فعل النهي؛ للمبالغة فيه، ولاختلاف الغرورين في الكيفية.

وقرأ أبو حيوة وأبو السمَّال: «الغُرُور» بالضمِّ[1] على أنَّه مصدر غرَّه يغرُّه، وإن قلَّ في المتعدِّي، أو جمع غَارّ، كقُعود وسُجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدريَّة الإسنادُ مجازيّ.

﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوةً عامَّةً قديمةً لا تكاد تزول، ويُشعِرُ بذلك الجملةُ الاسميَّة و«لكم»، وتقديمُه للاهتمام ﴿فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ بمخالفتكم إيَّاه في عقائدكم وأفعالكم، وكونوا على حذرٍ منه في مجامع أحوالكم.

﴿إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۞﴾ تقريرٌ لعداوته، وتحذيرٌ من طاعته، بالتنبيه على أنَّ غرضَه في دعوة شيعته إلى اتِّباع الهوى والركونِ إلى ملاذِّ الدنيا ليس إلَّا توريطَهم وإلقاءهم في العذاب المخلد من حيث لا يشعرون، فاللام ليست للعاقبة، وزعم ابن عطية أنَّها لها[2].

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم، وإجابتهم لدعوة الشيطان، واتِّباعهم لخطواته، ولعلَّ تنكير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدَّة، فكأنَّه قيل: لهم عذاب دائم شديد.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ عظيمةٌ ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ۞﴾ لا غاية لهما بسبب ما ذُكر من الإيمان والعمل الصالح.

و«الذين كفروا» مبتدأ، خبره: «لهم عذاب»، وكذا «الذين آمنوا» و«لهم

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٠٠، وانظر تفسير القرطبي ١٧/ ٣٤٦.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣٠.

مغفرة» إلخ. وجَوَّزَ بعضُهم كون «الذين كفروا» في موضع خفض بدلاً من «أصحاب السعير»، أو صفةً له، أو في موضع نصب بدلاً من «حزبه»، أو صفة له، أو في موضع رفع بدلاً من ضمير «ليكونوا»، والكلُّ مفوِّتٌ لجزالة التركيب كما لا يخفى على الأريب.

﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ أي: حُسِّن له عمله السيِّئ ﴿فَرَءَاهُ﴾ فاعتقده بسبب التزيين ﴿حَسَنًا﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«مَن» موصولةٌ في موضع رفع على الابتداء، والجملةُ بعدها صلتُها، والخبر محذوف، والفاء للتفريع، والهمزة للإنكار، فإن كانت مقدَّمةً من تأخير ـ كما هو رأي سيبويه والجمهور في نظير ذلك ـ فالمراد تفريعُ إنكار ما بعدَها على ما قبلها من الحكمين السابقين، أي: إذا كانت عاقبةُ كلٍّ من الفريقين ما ذُكر، فليس الذي زُيِّن له الكفرُ من جهة عدوِّه الشيطان فاعتقدَه حسناً وانهمك فيه، كمن استقبحه واجتنبَه واختار الإيمان والعمل الصالح، وإن كانت في محلِّها الأصليِّ وكان العطفُ على مقدَّرٍ تكون هي داخلةً عليه[1] ـ كما ذهب إليه جمعٌ ـ فالمرادُ إنكارُ[2] ما في حيِّزها، ويكون التقدير: أهما ـ أي: الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات ـ متساويان، فالذي زُيِّنَ له الكفرُ من جهة عدوِّه الشيطان، فاعتقدَه حسناً وانهمك فيه، كمن استقبحَه واجتنبَه واختارَ الإيمان والعمل الصالح؟ أي: ما هما متساويان، ليكون الذي زُيِّنَ له الكفر كمن استقبحه، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه، واقتضاء النظم الجليل إيَّاه.

وقد صرَّح بالجزأين في نظير الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ [محمد: ١٤]، وقوله سبحانه: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وفي التعبير عن الكافر بمن زُيِّن له سوءُ عمله فرآه حسناً إشارةٌ إلى غاية ضلاله،

(١) في (م): إليه.

(٢) لفظة: إنكار. ليست في (م).

حتى كأنَّه غلبَ على عقله، وسَلَبَ تمييزَه، فشأن المغلوب على عقله ذلك كما يشير إليه قول أبي نواس:

واسقني حتى تراني حسناً عندي القبيحُ[(١)]

وظاهرُ كلام الزجّاج أنَّ «مَن» شرطية، حيث قال: الجوابُ على ضربين:

أحدهما: ما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ﴾ إلخ، ويكون المعنى: أفمن زُيِّن له سوءُ عمله فأضلَّه اللهُ ذهبت نفسُك عليهم حسرة.

وثانيهما: ما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ﴾ إلخ، ويكون المعنى: أفمن زُيِّنَ له سوءُ عمله كمن هداهُ الله تعالى[(٢)]. وإلى ذلك ذهب ابنُ مالكٍ أيضاً[(٣)].

واعترض ابنُ هشام على التقدير الثاني بأنَّ الظرفَ لا يكون جواباً، وإن قلنا: إنَّه جملة[(٤)]. ووجهُه أنَّ الرضيّ صرَّح بأنَّه لا يكون مستقرّاً في غير الخبر والصفة والصلة والحال، ولم يَذكر الجواب، لا أنَّ ذلك لعدم الفاء، وتقديرُها[(٥)] داخلةً على مبتدأ يكون الظرف خبره، والجملةُ بتمامها جزاءً = غير جائز؛ لما فيه من التكلُّف، كما قيل.

وزعم بعضهم أنَّه يجوزُ أن يكون الزَّجّاجُ قد ذهب إلى أن «من» موصولة، وأطلق على خبرها الجواب لشَبَهه به في المعنى، ألا تراهم يدخلون الفاء في خبر الموصول الذي صلته جملةٌ فعليَّةٌ، كما يدخلونها في جواب الشرط، فيقولون: الذي يأتيني فله درهم.

وفيه أنَّه خلاف الظاهر، ولا قرينة على إرادته سوى عدم صحة الجزائية.

---

(١) ديوان أبي نواس ص ١٦٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٦٤.

(٣) في شرح الألفية، كما صرح بذلك الشهاب في حاشيته ٧/ ٢١٧. وانظر شرح ابن الناظم على الألفية ص ٢٧٥.

(٤) مغني اللبيب ص ٧٥٦-٧٥٧.

(٥) أي: الفاء. انظر حاشية الشهاب ٧/ ٢١٧.

وضُعِّفَ التقديرُ الأول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليلِ المحذوف، مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه.

ولا ينبغي أنْ تكون «من» شرطيَّةً جوابها: فرآه؛ لما في ذلك من الركاكة الصناعية، فإنَّ الماضيَ في الجواب لا يقترنُ بالفاء بدون «قد»، مع خفاء أمر إنكار رؤية سوءِ العمل حسناً بعد التزيين، وتفريعِه على ما قبله من الحكمين.

وكونُ الإنكار لما أنَّ المزيِّنَ هو الشيطان العدوُّ، والتفريعُ على قوله تعالى: (إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ) = لا يخفى حالُه.

فالوجهُ المعوَّلُ عليه ما تقدَّم، وجُعل عليه قوله تعالى[1]: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ تعليلاً لسببيَّة التزيين لرؤية القبيح حسناً، وفيه دفعُ استبعاد أن يَرى الشخصُ القبيحَ حسناً بتزيين العدوِّ إيَّاه، ببيان أنَّ ذلك بمشيئة الله عزَّ وجلَّ التابعةِ للعلم المتعلِّق بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر، وإيذانٌ بأنَّ أولئك الكفرةَ الذين زُيِّنَ لهم سوءُ عملهم فرأوه حسناً ممَّن شاء الله تعالى ضَلالهم، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ تفريعٌ عليه، أي: إذا كان الأمر كذلك «فلا تذهب نفسك» إلخ.

وذكر المولى سعدي چلبي أنَّ الهمزةَ في «أفمن» على التقدير الأول من التقديرين اللذين نُقِلا عن الزَّجَّاج لإنكار ذهاب نفسه ﷺ عليهم حسرة، والفاء في قوله سبحانه: «فإن الله» إلخ تعليلٌ لما يُفهِمه النظمُ الجليل من أنَّه لا جدوى للتحسُّر.

وفي «الكشَّاف» أنَّه تعالى لمَّا ذكرَ الفريقين؛ الذين كفروا والذين آمنوا، قال سبحانه لنبيِّه ﷺ: «أفمن زُيِّنَ له سوءُ عمله فرآه حسناً»، يعني: أفمن زُيِّنَ له سوءُ عملِه من هذين الفريقين كمن لم يزيَّن له، فكأنَّ رسولَ الله عليه الصلاة والسلام قال: لا، فقال تعالى: «فإنَّ الله يضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسُك عليهم حسرات»[2].

---

(١) في (م): . . . ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى. . .

(٢) الكشاف ٣/ ٣٠١.

ويفهم من كلام الطيبيِّ أنَّ فاء «فلا تذهب» جزائية، وفاء «فإنَّ الله» للتعليل، وأن الجملة مقدَّمةٌ من تأخير، فقد قال: إنَّه ﷺ كان حريصاً على إيمان القوم، وأن يُسْلِكَ الضالِّين في زمرة المهتدي، فقيل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الإنكار لذلك: «أفمن زُيِّنَ له سوءُ عمله» من هذين الفريقين كمن لم يزيَّن له، فلا بدَّ أن يُقِرَّ ﷺ بالنفي ويقول: لا، فحينئذٍ يقال له: فإذا كان كذلك «فلا تذهب نفسُك عليهم حسرات» «فإنَّ الله يضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء»، فقدَّم وأخَّر. انتهى. وفيه نظر.

وفي الآيات على ما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشريِّ لفٌّ ونشرٌ، وبذلك صرَّحَ الطيبيُّ، ثم قال: الأحسنُ أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق، فقوله تعالى: «يا أيها الناس إن وعد الله حق» جَمَعَ الفريقين معاً في حكم نداء الناس، وجَمَعَ ما لهما من الثواب والعقاب في حكم الوعد، وحذرهما معاً عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأمَّا التقسيمُ فهو قوله تعالى: «الذين كفروا لهم عذابٌ شديدٌ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرةٌ وأجرٌ كبيرٌ»، وأمَّا التفريق فقوله تعالى: «أفمن زُيِّن له سوء عمله»؛ لأنَّه فرَّقَ فيه، وبيَّنَ التفاوتَ بين الفريقين، كما قال الزمخشريُّ: أفمن زُيِّنَ له سوءُ عمله من هذين الفريقين كمن لم يزيَّن له[1]. وفُرِّعَ على ذلك ظهورُ أنَّ الفاء في «أفمن» للتعقيب، والهمزةُ الداخلةُ بين المعطوف والمعطوف عليه لإنكار المساواة، وتقريرِ البونِ بين الفريقين، وأنَّ المختارَ من أوجهٍ ذكرها السكاكيُّ في «المفتاح»[2] تقديرُ: كمن هداه الله تعالى، فحُذِفَ؛ لدلالة: «فإن الله يضلُّ من يشاء ويَهدي من يشاء».

ولهم في نظم الآيات الكريمة كلامٌ طويل غير ما ذكرناه، من أرادَه فليتتبَّع كتبَ التفاسير والعربية، ولعلَّ فيما ذكرناه مقنعاً لمن أوتي ذهناً سليماً وفهماً مستقيماً.

والحسرات جمعُ حسرة، وهي الغمُّ على ما فاته أو الندم[3] عليه، كأنَّه انحسَر عنه ما حملَه على ما ارتكبه، أو انحسر قواه من فرط غمٍّ، أو أدركه إعياءٌ عن

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٠١.

(٢) ص ٢٧٩.

(٣) في (م): والندم.

تَدارك ما فَرَط منه. وانتصبت على أنَّها مفعولٌ من أجله، أي: فلا تُهلِك نفسَك للحسرات، والجمعُ ـ مع أنَّ الحسرة في الأصل مصدرٌ صادقٌ على القليل والكثير ـ للدلالة على تضاعف اغتمامه عليه الصلاة والسلام على أحوالهم، أو على كثرة قبائح أعمالهم الموجبة للتأسُّف والتحسُّر.

و«عليهم» صلةُ «تذهب»، كما يقال: هلك عليه حبّاً، و: مات عليه حزناً، أو هو بيانٌ للمتحسَّر عليه، فيكون ظرفاً مستقرّاً ومتعلَّقه مقدَّر، كأنَّه قيل: على من تذهب؟ فقيل: عليهم. وجُوِّزَ أن يتعلَّق بـ «حسرات» بناءً على أنَّه يُغتَفر تقديمُ معمول المصدر عليه إذا كان ظرفاً، وهو الذي أختارُه، والزمخشريُّ لا يجوِّزُ ذلك. وجَوَّزَ أنْ يكون «حسرات» حالاً من «نفسك» كأنَّ كلَّها صارت حسراتٍ لفرط التحسُّر، كما قال جرير:

مشقَ الهواجرُ لحمهنَّ مع السُّرَى حتى ذَهَبْنَ كَلاَكِلاً وصُدورا[1]

يريد: رجعنَ كلاكلاً وصدوراً، أي: لم يبق إلَّا كلاكلها وصدورُها[2]. وهو الذي ذهب إليه سيبويه[3] في البيت، وقال المبرِّد: كلاكلاً وصدوراً: تمييزٌ محوَّلٌ عن الفاعل، أي: حتى ذهب كلاكلها وصدورها، ومن هذا قوله:

فعلى إثْرِهم تَساقَطُ نفسي حسراتٍ وذِكْرُهُم لي سَقامُ[4]

وفيه مبالغاتٌ ثلاث.

وقرأ عبيد بن عمير: «زَيَّنَ» مبنيّاً للفاعل، ونصب «سوءَ». وعنه أيضاً: «أسوأ» على وزن أفعل، وأريدَ بأسوأ عملِه الشركُ.

---

(١) ديوان جرير ١/ ٢٢٧، والكتاب ١/ ١٦٢. قوله: مشق، أي: أذهب لحومهنّ، والكلاكل: الصدور، كأنه أراد هنا أعلى الصدر، فلذلك ذكر معه الصدر، وَصَفَ رواحل أهزلها دُؤوب السير في الهواجر والليل. ينظر شرح الشواهد للشنتمري ص ١٣٣.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٠١.

(٣) انظر الكتاب ١/ ١٦٢.

(٤) البيت لأبي دؤاد الإيادي كما في الشعر والشعراء ١/ ٢٣٩، والأصمعيات ص ١٨٨، والحماسة البصرية ١/ ٢٧٨، وخزانة الأدب ٩/ ٥٩١.

وقرأ طلحة: «أمن» بغير فاء[١]، قال صاحب «اللوامح»: فالهمزةُ للاستخبار والتقرير، ويجوز أن تكون للنداء، وحذف ما نودي لأجله، أي: تفكَّر وارجع إلى الله «فإنَّ الله» إلخ.

والظاهر أنها للإنكار، كما في قراءة الجمهور.

وقرأ أبو جعفر وقتادة وعيسى والأشهب وشيبة وأبو حيوة وحميد والأعمش وابن محيصن: «تُذْهِب» مِن أَذْهَبَ مسنداً إلى ضمير المخاطب «نفسَكَ» بالنصب على المفعولية، ورويت عن نافع[٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ۝٨﴾ في موضع التعليل لما قبله، وفيه وعيد للكفرة، أي: إنَّه تعالى عليمٌ بما يصنعونه من القبائح، فيجازيهم عليه.

والآيات من قوله تعالى: (أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ) إلى هنا نزلت ـ على ما روي عن ابن عباس ـ في أبي جهل ومشركي مكة، وأخرج جويبر عن الضحاك[٣] أنها نزلت في عمر رضي الله عنه وأبي جهل، حيث هدى الله تعالى عمر، وأضلَّ أبا جهل.

﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ مبتدأ وخبر، وقرأ حمزة والكسائيُّ وابن كثير: «الريحَ»[٤]، وصيغة المضارع في قوله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابٗا﴾ لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالَّة على كمال القدرة والحكمة، وكثيراً ما يفعلون ذلك بفعلٍ فيه نوعُ تميُّزٍ وخصوصية بحالٍ تستغرب أو تهمُّ المخاطَبَ أو غير ذلك، ومنه قول تأبَّط شرّاً:

ألا مَنْ مبلغٌ فتيانَ فَهْمٍ ... بما لاقيتُ عند رَحَى بِطَانِ
بأنّي قد رأيتُ الغُولَ تهوي ... بسَهْبٍ كالصَّحيفة صَحْصَحَانِ

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٠١.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٠١، وقراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٣٥١.
(٣) لباب النقول ص ١٨١، ووقع في مطبوع الدر المنثور ٥/ ٢٤٥: وأخرج الطبري من طريق جويبر عن الضحاك؟! والخبر ليس في تفسير الطبري.
(٤) التيسير ص ٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣. وهي قراءة خلف من العشرة.

فقلت لها كِلَانا نِضْوُ أرضٍ[1] ... أخو سفرٍ فخلِّي لي مكاني
فشدَّت شدَّةً نحوي فأهوَتْ ... لها كفِّي بمصقولٍ يماني
فأضربُها بلا دَهَشٍ فخرَّت ... صريعاً لليدين وللجِرانِ[2]

ولأنَّ الإثارة خاصِّيَّةٌ للرياح وأثرٌ لا ينفكُّ ـ في الغالب ـ عنها، فلا يوجدُ إلَّا بعد إيجادها، فيكون مستقبلاً بالنسبة إلى الإرسال، وعلى هذا يكون استعمالُ المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل؛ لأنَّ المعتبرَ زمانُ الحكم لا زمان التكلُّم، والفاء دالَّةٌ على عدم تراخي ذلك، وهو شيءٌ آخر.

وجُوِّزَ أن يكون الإتيانُ بما يدلُّ على الماضي ثمَّ بما يدلُّ على المستقبل إشارةً إلى استمرار الأمر وأنَّه لا يختصُّ بزمانٍ دون زمان، إذ لا يصحُّ المضيُّ والاستقبال في شيءٍ واحد إلَّا إذا قصد ذلك.

وقال الإمام[3]: اختلافُ الفعلين لأنَّه لمَّا أسندَ فعل الإرسال إلى الله تعالى، وما يفعلُ سبحانه يكون بقوله عزَّ وجلَّ: «كن»، فلا يُبقي في العدم زماناً ولا جزءَ زمان = جيء بلفظ الماضي دون المستقبل؛ لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنَّه كان، وكأنه[4] تعالى فرغَ من كلِّ شيء، فهو سبحانه قَدَّرَ الإرسال في الأوقات المعلومة، وإلى المواضع المعينة، والتقدير كالإرسال، ولمَّا أسندَ فعل الإثارة إلى الرياح، وهي تؤلَّف في زمان قال سبحانه: «تثير» بلفظ المستقبل. اهـ.

وأُورد عليه قوله تعالى: في سورة الروم ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الآية: ٤٨]، وفي سورة الأعراف ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الآية: ٥٧] حيث جيء في الإرسال فيهما بالمضارع، فتأمَّل.

﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ قطعةٌ من الأرض لا نباتَ فيها.

---

(١) في الديوان: أين.

(٢) ديوان تأبط شرّاً ص ٢٢٢-٢٢٥، والأغاني ٢١/ ١٣٤. والجِران: مقدم عنق البعير من مذبحه إلى منحره. والسهب: الفلاة. والصحصحان: ما استوى من الأرض. القاموس (جرن) و(سهب) و(صحح).

(٣) في تفسيره ٢٦/ ٧.

(٤) في الأصل و(م): ولأنه، والمثبت من تفسير الرازي.

وقرئ «ميت» بالتخفيف[١]، وهما بمعنًى واحد في المشهور.

وفي «كلّيّات» أبي البقاء الكفوي: الميْت بالتخفيف هو الذي مات، والميِّت بالتشديد والمائت هو الذي لم يمت بعدُ، وأنشد:

ومَن يكُ ذا روحٍ فذلك ميِّتٌ وما الميْتُ إلَّا من إلى القبرِ يُحمَلُ[٢]

والمعوَّل عليه هو المشهور.

﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ أي: بالمطر النازل منه المدلولِ عليه بالسحاب، فإنَّ بينهما تلازماً في الذهن كما في الخارج، أو بالسحاب، فإنَّه سببُ السبب، وإحياءُ الأرض إنباتُ الشجر والكلأ فيها ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها وخلوِّها عن ذلك.

وإيراد الفعلين بصيغة الماضي للدلالة على التحقيق، وإسنادُهما إلى نون العظمة المنبئ عن الاختصاص به تعالى؛ لما فيهما من مزيد الصنع، ولتكميل المماثلة بين إحياءِ الأرض وبين البعث الذي شُبِّه به بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾ في كمال الاختصاص بالقدرة الربَّانيَّة.

وقال الإمام عليه الرحمة: أسند «أَرْسَل» إلى الغائب، و«ساق» و«أحيى» إلى المتكلِّم؛ لأنَّه في الأول عَرَّفَ سبحانه نفسَه بفعلٍ من الأفعال، وهو الإرسال، ثمَّ لمَّا عُرِفَ قال تعالى: أنا الذي عَرَفْتني سُقْتُ السحابَ، وأحييتُ الأرضَ، ففي الأول كان تعريفاً بالفعل العجيب، وفي الثاني كان تذكيراً بالنعمة، فإنَّ كمالَ نعمتَيِ الرِّيَاحِ والسُّحُبِ بالسَّوق والإحياء[٣]. وهو كما ترى.

وقال سبحانه: «فأحيينا به الأرض» دون: فأحييناه ـ أي: البلد الميت ـ به؛ تعليقاً للإحياء بالجنس المعلوم عند كلِّ أحدٍ، وهو الأرض، ولأنَّ ذلك أوفقُ بأمر

---

(١) هي قراءة شعبة وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب. انظر التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٢٤-٢٢٥.

(٢) الكليات ص ٨٥٨، وأورد البيت أيضاً صاحب تاج العروس (موت) وقال: قال الخليل: أنشدني أبو عمرو. وقبله:

أيا سائلي تفسير مَيْتٍ وميِّتٍ فدونك قد فسَّرتُ إن كنت تعقلُ

(٣) تفسير الرازي ٢٦/ ٧.

البعث. وقال تعالى: «بعد موتها» مع أنَّ الإحياء مؤذِنٌ بذلك؛ لما فيه من الإشارة إلى أنَّ الموتَ للأرض الذي[1] تعلَّق بها الإحياء معلومٌ لهم، وبذلك يَقْوَى أمرُ التشبيه، فليتأمَّل.

و«النشور» على ما في «البحر» مصدرُ نَشَرَ الميتُ: إذا حيي، قال الأعشى:

حتى يقولَ الناس ممَّا رأوا   يا عجباً للميِّت الناشر[2]

وفي «نهاية» ابن الأثير: يقال: نَشَر الميتُ يَنْشُر نشوراً، إذا عاش بعد الموت، وأنشره الله تعالى: أحياه[3].

وقال الراغب: قيل: نشرَ الله تعالى الميت وأنشرَه بمعنى، والحقيقة أن نَشَر الله تعالى الميتَ مستعارٌ من نَشْرِ الثوب، أي: بَسْطِه، كما قال الشاعر:

طَوَتْكَ خطوبُ دهركَ بعد نشر   كذاك خطوبُهُ طيّاً ونشرا[4]

والمراد بالنشور هنا إحياءُ الأموات في يوم الحساب، وهو مبتدأ، والجارُّ والمجرور قبلَه في موضع الخبر. وقيل: الكاف في حيِّز الرفع على الخبرية، أي: مِثْلُ ذلك الإحياءِ الذي تشاهدونَه إحياءُ الأموات يومَ القيامة، في صحَّة المقدوريَّة، وسهولة التأتِّي، من غير تفاوتٍ بينهما أصلاً، سوى الإلف في الأول دون الثاني.

وقال أبو حيان: وقع التشبيهُ بجهات؛ لمَّا قبلت الأرض الميتة الحياةَ اللائقة بها، كذلك الأعضاء تقبلُ الحياة، أو كما أنَّ الريحَ تجمعُ قِطَعَ السحاب، كذلك يجمعُ الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعاض الموتى، أو كما يسوق سبحانه السحابَ إلى البلد الميت يسوقُ عزَّ وجلَّ الروحَ والحياة إلى البدن[5].

وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية. فقد أخرج ابنُ جرير وغيرُه عن

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: التي.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٠٢، والبيت في ديوان الأعشى ص١٩١.

(٣) النهاية (نشر).

(٤) المفردات (نشر)، والبيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص ٤٤٢، وفيه: نشراً وطيًّا.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٣٠٣.

عبد الله بن مسعود ﷺ قال: يقومُ مَلَك بالصور بين السماء والأرض، فينفخُ فيه، فلا يبقى خلقٌ لله في السماوات والأرض إلَّا مَن شاء الله تعالى إلَّا ماتَ، ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماءً كمنيِّ الرجال، فتنبتُ أجسامهم من ذلك الماء، وقرأ الآية، ثم يقوم مَلَكٌ فينفخ فيه، فتنطلقُ كلُّ نفسٍ إلى جسدها[1].

وفي حديث مسلم مرفوعاً: «يُنزلُ الله تعالى مطراً كأنَّه الطَّلُّ، فينبتُ أجساد الناس»[2].

ونباتُ الأجساد من عَجْب الذنب، على ما ورد في الآثار، وقد جاء أنَّه لا يبلى، وهو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز[3].

وقال أبو زيد الوقواقي[4]: هو جوهرٌ فردٌ يبقى من هذه النشأة لا يتغيَّر. ولا حاجةَ إلى التزام أنَّه جوهرٌ فردٌ.

ووراء ذلك أقوالٌ عجيبة في هذا العجْب، فقيل: هو العقل الهيولانيّ، وقيل: بل الهيولى، وعن الغزالي: إنَّما هو النفس، وعليها تنشأ النشأة الآخرة. وعن الشيخ الأكبر[5] أنَّه العين الثابت من الإنسان، وعن بعض المتكلِّمين أنَّه الأجزاءُ الأصلية.

وقال الملَّا صدرا الشيرازي في «أسفاره»: هو عندنا القوَّة الخياليَّة؛ لأنَّها آخر الأكوان الحاصلة في الإنسان، من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة في الحدوث للمادة الإنسانيَّة في هذا العالم، وهي أول الأكوان الحاصلة في النشأة الآخرة. ثم بيَّن ذلك بما بيَّن، وإنَّه لأضعف من بيت العنكبوت وأوهن، والمعوَّلُ عليه ما يوافقُ فهمَ أهل اللسان، وأيُّ حاجةٍ إلى التأويل بعد التصديق بقدرة الملك الديَّان جلَّ شأنُه وعَظُم سلطانه.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٤٥، وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم. وهو عند الطبري في تفسيره ١٩/ ٣٣٦.

(٢) صحيح مسلم (٢٩٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ، وفيه: «فتنبت منه أجساد الناس».

(٣) انظر ما سلف عند تفسير الآية (٩٩) من سورة الإسراء.

(٤) كما في الفتوحات المكية ١/ ٣١٢، وفيه: الرقراقي. ولم أعرفه.

(٥) ينظر الفتوحات المكية ١/ ٣١٢.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ﴾ الشرفَ والمَنَعَةَ من قولهم: أرضٌ عَزَاز، أي: صُلبة، وتعريفُها للجنس، والآية في الكافرين؛ كانوا يتعزَّزون بالأصنام، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا﴾ [مريم: ٨١] والذين آمنوا بألسنتهم من غير مواطأة قلوبهم؛ كانوا يتعزَّزون بالمشركين، كما قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾ [النساء: ١٣٩].

و«من» اسم شرط، وما بعده فعل الشرط، والجمع بين «كان» و«يريد» للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها، وقوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ دليل الجواب، ولا يصحُّ جعله جواباً من حيث الصناعة؛ لخلوِّه عن ضميرٍ يعود على «مَنْ»، وقد قالوا: لا بدَّ أن يكون في جملة الجواب ضميرٌ يعود على اسم الشرط إذا لم يكن ظرفاً، والتقدير: من كان يريد العزَّةَ فليطلبها من الله تعالى، فلله وحدَه لا لغيره العزَّةُ، فهو سبحانه يتصرَّفُ فيها كما يريد، فوضع السببَ موضع المسبَّب؛ لأنَّ الطلبَ ممن هي[1] له وفي ملكه جميعها مسبَّبٌ عنه.

وتعريفُ «العزَّة» للاستغراق بقرينة «جميعاً»، وانتصابُه على الحال، والمراد عزَّةُ الدنيا والآخرة، وتقديمُ الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا إليه.

ولا ينافي ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] لأنَّ ما لله تعالى وحدَه العزَّةُ بالذات، وما للرسول ﷺ العزَّةُ بواسطة قُرْبِه من الله تعالى، وما للمؤمنين العزَّةُ بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام، وكأنَّه للإشارة إلى ذلك أعيد الجارُّ.

وقَدَّر بعضهم الجوابَ: فليطع الله تعالى، وأيَّدَ بما رواه أنس ـ كما في «مجمع البيان» ـ عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ ربكم يقول كل يوم: أنا العزيزُ، فمن أراد عزَّ الدارين فليطع العزيز»[2].

---

(١) في الأصل: هو. والمثبت من (م) وحاشية الخفاجي ٧/ ٢١٨.

(٢) مجمع البيان ٢٢/ ٢٣٠. والحديث أخرجه الخليلي في الإرشاد ٣/ ٩٢١، والخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٦٠، ٨/ ١٧١، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٢/ ٧، والقزويني في التدوين في أخبار قزوين ٢/ ٨٦.

=

ومن قَدَّر: فليطلبها من الله تعالى، قال: إنَّ الطلبَ منه تعالى إنَّما يكونُ بالطاعة والانقياد.

وعن الفرَّاء: المعنى: من كان يريدُ علم العزَّة ـ أي: القدرة على القهر ـ لمن هي؟ فلينسبها إلى الله تعالى، فهي له تعالى وحده[1].

وقيل: المعنى: من كان يريدُ العزَّةَ، أي: الغلبة، فهو مغلوبٌ؛ لأنَّ الغلبةَ لله تعالى وحدَه، ولا تتمُّ إلَّا به عزَّ وجلَّ، ونُسبَ هذا إلى مجاهد.

وقيل: تعريفُ «العزَّة» الأولى للاستغراق أيضاً أو للعهد، والمراد الفرد الكامل، والمعنى: من كان يريد العزَّةَ جميعها، أو الفردَ الكاملَ منها، وهي العزَّةُ التي لا يشوبُها ذلَّةٌ من وجهٍ، فهو لا ينالُها، فإنَّها لله تعالى وحده.

وهذا القول أحسنُ من القولين قبله، وأظهرُ الأقوال عندي الأول، وهو منسوبٌ إلى قتادة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ إلى آخره، كالبيان لطريق تحصيلِ العزَّة وسلوك السبيل إلى نيلها، وهو الطاعةُ القوليَّةُ والفعليَّة. وقيل: بيانٌ لكون العزَّة كلِّها لله تعالى وبيده سبحانه؛ لأنَّها بالطاعة، وهي لا يعتدُّ بها ما لم تقبل. وقيل: استئناف كلام، وعلى الأول المعوَّل.

و «الكلم» اسم جنسٍ جمعيٌّ عند جمع، واحدُه: كلمة، والمراد بـ «الكلم الطيب» على ما في «الكشاف» و«البحر» عن ابن عباس: لا إله إلا الله[2]. ومعنى كونه طيِّباً ـ على ما قيل ـ أنَّ العقلَ السليمَ يستطيبُه ويستلذُّه؛ لما فيه من الدلالة على التوحيد الذي هو مدار النجاة، والوسيلة إلى النعيم المقيم، أو يستلذُّه الشرع، أو الملائكةُ عليهم السلام.

وقيل: إنَّه حسنٌ يقبله العقلُ ولا يردُّه.

= قال الخليلي: ولا يعرف له إسنادٌ غيره.

وأورده الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٨٤ في ترجمة سعيد بن هبيرة، من غرائبه.

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٦٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٠٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٣.

وإطلاقُ الكلم على ذلك إنْ كان واحدُه هنا[1] الكلمةَ بالمعنى الحقيقيِّ ظاهرٌ؛ لتضمُّنه عدَّةَ كلمات، لكن في وصفه بالطيِّب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاءٌ، ولعلَّ ذلك باعتبار خصوصيَّة التركيب. وإن كان واحدُهُ هنا الكلمة بالمعنى المجازيِّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٥]، و: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدقُ كلمة قالها شاعر كلمةُ لبيد»[2]، وقولهم: «لا إله إلا الله» كلمةُ التوحيد، إلى ما لا يُحصى كثرةً، فإطلاقُ الكلم على ذلك؛ لتعدُّده بتعدُّد القائل، وكأنَّ القرينةَ على إرادة المعنى المجازيِّ للكلمة الصادقِ على الكلام الوصفُ بالطيب، بناءً على أنَّ ما يستطيب ويستلذُّ هو الكلام دون الكلمة العريَّة عن إفادة حكمٍ تنبسطُ منه النفس أو تنقبض.

أو يقال: إنَّ كثرةَ إطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم، حتى قال بعضهم ـ كما نقل الحمصيُّ في «حواشي التصريح» عن بعض شرَّاح الآجرومية ـ: إنَّه حقيقيةٌ لغويَّة = تغني عن القرينة.

وأخرجَ ابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن الحبر أنَّه فسَّر «الكلم الطيب» بذكر الله تعالى[3].

وقيل: هو: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والله أكبر. وهو ظاهرُ أثرٍ أخرجه ابن مردويه والديلميُّ عن أبي هريرة[4].

وقيل: هو: سبحان الله وبحمده، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، وتبارك الله. وهو ظاهرُ أثرٍ أخرجه جماعةٌ عن ابن مسعود[5].

---

(١) لفظة: هنا، ليست في (م).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٤١)، ومسلم (٢٢٥٦): (٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) تفسير الطبري ١٩/ ٣٣٩، والأسماء والصفات (٨٩٩).

(٤) هو في الدر المنثور ٥/ ٢٤٥-٢٤٦.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١٩/ ٣٣٨، والطبراني في الكبير (٩١٤٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦٦٧)، والحاكم ٢/ ٤٢٥.

=

وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب أنَّه القرآن[١].

وقيل: هو الثناءُ بالخير على صالحي المؤمنين.

وقيل: هو الدعاءُ الذي لا ظلمَ فيه.

وقال الإمام ـ وبه أقتدي ـ: المختارُ أنَّه كلُّ كلامٍ هو ذكرُ الله تعالى، أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم[٢].

وأمَّا ما أفاده كلام الملَّا صدرا في «أسفاره» من أنَّه النفوسُ الطاهرة الزكيَّة، فإنَّه تطلقُ الكلمة على النفس إذا كانت كذلك، كما قال تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] = فلا ينبغي أن يعدَّ في عداد أقوال المفسرين كما لا يخفى.

وصعود الكلم إليه تعالى مجازٌ مرسلٌ عن قَبوله بعلاقة اللزوم، أو استعارةٌ بتشبيه القَبول بالصعود. وجُوِّزَ أنْ يُجعَلَ الكلمُ مجازاً عما كُتب فيه بعلاقة الحلول، أو يقدَّرَ مضافٌ، أي: إليه يصعدُ صحيفةُ الكلم الطيب، أو يُشبَّهَ وجودُه الخارجيُّ هنا ثم الكتابيُّ في السماء بالصعود، ثمَّ يطلقَ المشبَّه به على المشبَّه، ويُشتَقَّ منه الفعلُ على ما هو المعروف في الاستعارة التبعيَّة.

وقيل: لا مانعَ من اعتبار حقيقة الصعود للكلم، فلله تعالى تجسيدُ المعاني، وكونِ الصعود إليه عزَّ وجلَّ من المتشابه، والكلامُ فيه شهير، والكلامُ بعد ذلك كنايةٌ عن قَبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجارِّ والمجرور لإفادة الحصر.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه وابن مسعود رضي الله عنه والسلميُّ وإبراهيم: «يُصْعِدُ» من أَصعَد، «الكلامَ الطيِّبَ» بالنصب[٣].

= قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٩٠: رواه الطبراني، وفيه المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات.

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٤٦.

(٢) تفسير الرازي ٢٦/ ٨.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٣، والدر المصون ٩/ ٢١٧، وفيه: الكلم، بدل: الكلام.

وقال ابنُ عطية: وقرأ الضحاك: «يُصْعد» بضمِّ الياء[(١)]. ولم يَذْكُر مبنيًا للفاعل ولا مبنيًا للمفعول، ولا إعرابَ ما بعده. وفي «الكشاف»: وقُرِئ: «إليه يُصْعَد الكلمُ الطيب» على البناء للمفعول، و«إليه يُصعِدُ الكلمَ الطيِّبَ» من أصعدَ، والمُصْعِدُ هو الرجل، أي: يُصْعِدُ إلى الله عزَّ وجلَّ الكلمَ الطيِّبَ[(٢)].

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «إليه يَصْعَدُ» من صَعِد «الكلامُ» بالرفع[(٣)].

﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ مبتدأ وخبرٌ على المشهور، واختلف في فاعل «يرفع» فقيل: ضميرٌ يعودُ على العمل الصالح، وضميرُ النصب يعودُ على «الكلم»، أي: والعمل الصالح يرفعُ الكلمَ الطيِّب، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد والضحاك وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه[(٤)] سعيد بن منصور وغيره[(٥)].

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس أنَّه فسَّر العملَ الصالح بأداء الفرائض، ثمَّ قال: فمن ذكرَ الله تعالى وأدَّى فرائضَه، حملَ عملُه ذكرَ الله تعالى فصعد به إلى الله تعالى، ومن ذكر الله تعالى ولم يؤدِّ فرائضَه رُدَّ كلامُه على عمله وكان عملُه أولَى به[(٦)].

وتَعقَّب ذلك ابنُ عطية فقال: هذا قولٌ يردُّه[(٧)] معتقد أهل السنة، ولا يصحُّ عن ابن عباس، والحقُّ أنَّ العاصيَ بترك فرائضه إذا ذكرَ الله تعالى وقال كلاماً طيباً،

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣١.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٠٢.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٠٣.

(٤) لفظة: عنه. ليست في الأصل.

(٥) الدر المنثور ٥/ ٢٤٦، وزاد نسبته إلى ابن جرير وابن أبي حاتم، والبيهقي في الشعب. وهو عند الطبري في تفسيره ١٩/ ٣٣٩، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٤٧).

(٦) تفسير الطبري ١٩/ ٣٣٩، والأسماء والصفات للبيهقي (٨٩٩)، وسلف بعضه قريباً.

(٧) في الأصل و(م): يرد. والتصويب من المحرر الوجيز ٤/ ٤٣١، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٥٦، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٣.

كُتِبَ له ذلك، وتُقُبِّل منه، وعليه وزرُ ترك الفرائض، والله تعالى يتقبَّل من كلٍّ من اتَّقى الشرك. انتهى.

ولعلَّ المرادَ برفع العملِ الصالح الكلمَ الطيِّبَ رفعُ قَدْرِه، وجَعْلُه بحيث يترتَّبُ عليه من الثواب ما لم يترتَّب عليه إذا كان بلا عمل. وحديث: «لا يقبلُ الله قولاً إلَّا بعمل، ولا يقبلُ قولاً وعملاً إلَّا بنيَّة، ولا يقبلُ قولاً وعملاً ونيَّةً إلَّا بإصابة السُّنَّة»[1] المذكورُ في «الكشاف» لا أظنُّ صحَّته. وقيل: إنَّه لو سُلِّم صحَّتُه، فالمراد نفيُ القَبولِ التامِّ.

ويجوز أن يكون المراد برفعه إيَّاه تحقيقَه وتقويته، وذلك باعتبار أنَّ الكلم[2] الطيب هو الإيمان، فإنَّه لا شكَّ أنَّ العملَ الصالحَ يُثبِّتُ الإيمانَ ويحقِّقُه بإظهار آثاره، إذ به يعلم التصديقُ القلبيُّ.

وقيل: الفاعل ضميرٌ يعودُ على «الكلم الطيب»، وضمير النصب يعودُ على «العمل الصالح» أي: يرفع الكلمُ الطيِّب العملَ الصالحَ. ونسبَ أبو حيَّان[3] هذا القولَ إلى أبي صالح وشهر بن حوشب، وأُيِّدَ بقراءة عيسى وابن أبي عبلة: «والعملَ الصالحَ» بالنصب على الاشتغال[4]، وفيه بحثٌ لعدم تعيُّن ضمير «الكلم» للفاعليَّة عليها.

ومعنى رفع الكلمِ الطيِّب العملَ الصالحَ؛ قيل: أن يزيده بهجةً وحسناً.

ومن فسَّرَ الكلمَ الطيِّب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعلُه مقبولاً، فإنَّ العملَ لا يقبل إلَّا بالتوحيد.

---

(١) أخرجه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (٦٩٢) من حديث أنس، وفيه أبان بن أبي عياش، وهو متروك. وانظر تتمة الكلام عنه في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٣٨.

(٢) في (م): الكلام.

(٣) في البحر ٧/ ٣٠٤.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٢٣، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٤.

وقيل: الفاعلُ ضميرُه تعالى، وضمير النصب يعودُ على العمل، وأخرج ذلك ابنُ المبارك عن قتادة، أي: والعملُ الصالح يرفعُه الله تعالى ويقبله[١].

قال ابن عطية: هذا أرجحُ الأقوال عندي[٢].

وقيل: ضميرُ الفاعل يعود على العمل، وكذا الضمير المنصوب، والكلام على حذف مضاف، أي: والعمل الصالح يرفعُ عاملَه ويشرِّفه، ونَسَبَ ذلك أبو حيَّان إلى ابن عباس، ثم قال: ويجوزُ عندي أنْ يكون «العمل» معطوفاً على «الكلم»، و«يرفعه» استئنافُ إخبار، أي: يرفعهما الله تعالى، ووحَّدَ الضميرَ لاشتراكهما في الصعود، والضمير قد يجري مجرى اسم الإشارة، فيكون لفظه مفرداً والمراد به التثنية، فكأنَّه قيل: ليس صعودهما من ذاتهما، بل ذلك برفع الله تعالى إيَّاهما[٣]. اهـ.

وهو خلاف الظاهر جدًّا، ومثلُه ما نسبَ[٤] إلى ابن عباس، وأنا لا أظنُّ صحَّة نسبته إليه، وعلى التسليم يحتملُ أنَّه رضي الله عنه أرادَ بقوله: العملُ الصالحُ يرفعُ عاملَه ويشرِّفه = بيانَ ما تشير إليه الآيةُ في الجملة.

والذي يتبادرُ إلى ذهني من الآية ما روي عن قتادة، واختاره ابنُ عطية. وتخصيصُ العمل الصالح برفع الله تعالى إيَّاه على ذلك؛ قيل: لما فيه من الكُلْفة والمشقَّة؛ إذ هو الجهادُ الأكبر.

وظاهرُ هذا أنَّ العمل أشرفُ من الكلام، ولا كلام في ذلك إذا أريد بالعمل الصالح ما يشتملُ العملُ القلبيَّ كالتصديق، ولعلَّ الكلام عليه نظير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١].

وكلامُ الإمام صريحٌ في أنَّ «الكلم الطيب» المفسَّر بالذكر أشرفُ من العمل،

(١) الزهد لابن المبارك (٩١).
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣١.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٠٤.
(٤) في (م): نسبه.

حيث جَعَل صعودَ الكلم بنفسه دليلَ ترجيحه على العمل الذي يرفعُه غيره، وقال في وجه ذلك: الكلامُ شريف؛ فإنَّ امتياز الإنسان عن كلِّ حيوانٍ بالنطق، والعملُ حركةٌ وسكون، يشتركُ فيه الإنسان وغيره، والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يُمْنَع، ومَن دونَه لا يجدُ الطريقَ إلّا عند الطلب، ويدلُّ على هذا أنَّ الكافرَ إذا تكلَّم بكلمة الشهادة أمنَ من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق، وأمنَ في نفسه ودمه وحرمه في الدنيا إن كان ظاهراً، ولا كذلك العملُ بالجوارح، وأيضاً إنَّ القلبَ هو الأصلُ، وما فيه لا يظهر إلّا باللسان، وما في اللسان لا يبين صدقه إلّا بالفعل، فالقولُ أقربُ إلى القلب من الفعل، فيكون أشرفَ منه[1]. اهـ. وفي القلب منه شيءٌ، فتدبر.

﴿وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: المكرات السيئات، أو أصناف المكرات السيئات، على أنَّ «السيئات» صفةٌ لمحذوف، وليس مفعولاً به لـ «يمكرون»؛ لأنَّ «مَكَرَ» لازمٌ، وجُوِّزَ أنْ يكونَ مفعولاً على تضمين يقصدون أو يكسبون، وعلى الأوَّل فيه مبالغةٌ للوعيد الشديد على قصد المكر، أو هو إشارةٌ إلى عدم تأثير مكرهم.

والموصول مبتدأ، وجملة قوله تعالى: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ خبره، أي: لهم بسبب مكرهم عذابٌ شديد لا يقادَر قدره، ولا يُعبأ بالنسبة إليه بما يمكرون.

والآية ـ على ما روي عن أبي العالية ـ في الذين مَكَروا برسول الله ﷺ في دار الندوة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] والمضارعُ لحكاية الحال الماضية.

ووَضعُ اسم الإشارة موضعَ ضميرهم في قوله سبحانه: ﴿وَمَكْرُ أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ للإيذان بكمال تميُّزهم بما هم عليه من الشرِّ والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على ترامي أمرهم في الطغيان، وبُعد منزلتهم في العدوان، أي: ومكرُ أولئك المفسدين المشهورين ﴿هُوَ يَبُورُ ۝١٠﴾ أي: يَفْسُدُ، وأصلُ البوار: فرطُ الكساد أو الهلاك، فاستعير هنا للفساد وعدم التأثير؛ لأنَّ فرط الكساد يؤدِّي إلى الفساد، كما قيل: كسد حتى فسد، أو لأنَّ الكاسد يكسدُ في الغالب لفساده، ولأنَّ الهالك فاسدٌ لا أثر له.

---

(١) تفسير الرازي ٢٦/٨-٩.

و «مكر» مبتدأ، خبره جملة «هو يبور»، وتقديمُ الضمير للتقوّي أو الاختصاص، أي: مكرهم هو يَفسدُ خاصَّةً لا مكرنا بهم.

وأجاز الحوفيُّ وأبو البقاء(١) كون الخبر جملة «يبور»، و«هو» ضمير فصل.

وتعقَّبه في «البحر» بأنَّ ضميرَ الفصل لا يكون ما بعده فعلاً، ولم يذهب إلى ذلك أحدٌ فيما علمنا إلَّا عبد القاهر الجرجانيّ في «شرح الإيضاح» له، فإنَّه أجازَ في: كان زيد هو يقوم، أن يكون «هو» فصلاً، ورُدَّ ذلك عليه(٢).

وجوَّز أبو البقاء أيضاً كون «هو» تأكيداً للمبتدأ(٣). والظاهر ما قدمناه.

وقد أبار الله تعالى أولئك الماكرين بعد إبارة مكرهم، حيث أخرجهم من مكَّة وقتلَهم وأثبتَهم في قَليب بدر، فجمعَ عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقِّه عليه الصلاة والسلام بواحدةٍ منهنَّ، وحقَّق عزَّ وجلَّ فيهم قوله سبحانه: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣].

ووجه ارتباط الآية بما قبلَها ـ على ما ذكره شيخ الإسلام ـ أنَّها بيانٌ لحال الكلم الخبيث والعمل السَّيِّئ وأهلهما، بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح(٤).

وقال في «الكشف»: كأنَّه لمَّا حصرَ سبحانه العزَّة وخصَّها به تعالى يعطيها من يشاء، وأرشد إلى نيل ما به يُنال ذلك المطلوب، ذكر على سبيل الاستطراد حالَ من أراد العزَّة من عند غيره عزَّ وجلَّ وأخذ في إهانة مَن أعزَّه الله تعالى فوق السماكين قَدْراً، وما رَجع إليهم من وبال ذلك كالاستشهاد لتلك الدعوى. وهو خلاصةُ ما ذكره الطيبيُّ في وجه الانتظام.

---

(١) في الإملاء ٤/ ٢١٨.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٠٤.

(٣) الإملاء ٤/ ٢١٨.

(٤) تفسير أبي السعود ٧/ ١٤٦.

وروي عن مجاهد وسعيد بن جبير وشهر بن حوشب أنَّ الآيةَ في أصحاب الرياء، وهي متَّصلةٌ بما عندها على ما روي عن شهر، حيث قال: «والذين يمكرون السيئات» أي: يراؤون «ومكر أولئك هو يبور» هم أصحاب الرياء، عملُهم لا يصعد.

وقال الطيبيُّ: إنَّ الجملة على هذه الرواية عطفٌ على جملة الشرط والجزاء، أعني قوله تعالى: «من كان يريد العزة» إلخ فيجب حينئذٍ مراعاةُ التطابق بين القرينتين والتقابل بين الفقرتين بحسب الإمكان، بأن يُقدَّرَ في كلٍّ منهما ما يحصلُ به التقابلُ بدلالة المذكور في الأولى على المتروك في الأخرى، وبالعكس. اهـ.

ولا يخفى بُعْدُه. وأيّاما كان فالمضارعُ للاستمرار التجدديِّ.

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ دليلٌ آخر على صحَّة البعث والنشور، أي: خلقكم ابتداءً منه في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقاً إجمالياً ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ أي: ثمَّ خلقَكم منها خلقاً تفصيلياً ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ أي: أصنافاً ذكراناً وإناثاً، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا﴾ [الشورى: ٥٠] وأخرجَه ابن أبي حاتم عن السُّدِّيِّ، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال: قدَّر بينكم الزوجيَّة، وزوَّج بعضَكم بعضاً[(١)].

﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ حالٌ من الفاعل، و«من» زائدة، أي: إلَّا ملتبسةً بعلمه تعالى، ومعلومية الفاعل راجعةٌ إلى معلوميَّة أحواله مفصَّلةً، ومنها حالُ ما حملته الأنثى ووضعته، فجعلُه من ذلك أبلغُ معنًى وأحسنُ لفظاً مِنْ جعله من المفعول، أعني المحمول والموضوع؛ لأنَّ المفعولَ محذوفٌ متروك، كما صرَّح به الزمخشريُّ في «حم السجدة»[(٢)]، وجعلُه حالاً من الحمل والوضع أنفسهما خلافُ الظاهر.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٤٦، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٩/ ٣٤٢.

(٢) ينظر كلامه عند تفسير الآية (٤٧) من سورة فصلت.

﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ أي: من أحدٍ، أي: وما يمدُّ في عُمر أحدٍ، وسمِّيَ معمَّراً باعتبار الأوّل، نحو: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، و: «مَن قَتَلَ قتيلاً»[1]، على ما ذكر غيرُ واحدٍ، وهذا لئلَّا يلزمَ تحصيلُ الحاصل. وجُوِّزَ أن يقال: لأنَّ «يُعمَّر» مضارعٌ، فيقتضي أنْ لا يكون معمَّراً بعدُ، ولا ضرورةَ للحمل على الماضي.

﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ الضمير عائدٌ على مُعَمَّرٍ آخر، نظير ما قال ابنُ مالك في: عندي درهمٌ ونصفه، أي: نصفُ درهم آخر، ولا يضرُّ في ذلك احتمالُ أنْ يكونَ المراد: مثل نصفه، لأنَّه مثال، وهو استخدامٌ أو شبيهٌ به، وإلى ذلك ذهب الفرَّاء[2] وبعض النحويين، ولعله الأظهر، وفسَّروا المعمَّر بالمُزادِ عمرُه، بدليل ما يقابله من قوله تعالى: «ولا يُنْقَص» إلخ، وهو الذي دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه؛ ضرورةَ أنَّه لا يكُونُ المزيدُ في عمره منقوصاً من عمره.

وقيل عليه: هب أنَّ مرجعَ الضمير معمَّرٌ آخر، أليس قد نسب النقصَ في العمر إلى معمَّر، وقد قلتم إنَّه المزادُ عمره.

أجيبَ بأنَّ الأصلَ: وما يعمَّر من أحدٍ، فسمِّيَ معمَّراً باعتبار ما يَؤول إليه، وعاد الضمير باعتبار الأصل المحوَّل عنه، فمآل ذلك: ولا ينقص من عمر أحدٍ، أي: ولا يُجعلُ من ابتداء الأمر ناقصاً، فهو نظير قولهم: ضيّق فَمَ الرَّكيَّة[3].

وقال آخرون: الضميرُ عائدٌ على المعمَّر الأول بعينه، والمعمَّر هو الذي جَعل الله تعالى له عمراً طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمَّر ومن ينقصُ من عمره شخصاً واحداً، والمراد بنقص عمره ما يمرُّ منه وينقضي، مثلاً يكتب عمره مئة سنة، ثمَّ يكتب تحتَه: مضى يومٌ، مضى يومان، وهكذا حتى يأتي إلى آخره،

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٦٠٧)، والبخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١) عن أبي قتادة ﷺ. ويذكر شاهداً على تنزيل المُقْبِلِ على الأمر المشارِفِ له منزلةَ الشارع فيه.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٣٦٨.

(٣) الركية: بئر تحفر. تهذيب اللغة ١٠/ ٣٥٠.

وروي هذا عن ابن عباس وابن جبير وأبي مالك وحسان بن عطية والسُّدّيِّ، وقيل بمعناه:

حياتُك أنفاسٌ تُعَدُّ فكلَّما مضى نَفَسٌ منها انتقصت به جزءا[(١)]

وقيل: الزيادةُ والنقص في عمرٍ واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت في اللوح، كما ورد في الخبر: «الصدقةُ تزيدُ في العمر»[(٢)]، فيجوزُ أنْ يكونَ أحدٌ معمَّراً، أي: مزاداً في عمره إذا عمل عملاً، وينقص من عمره إذا لم يعمله، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير؛ لأنَّه في تقديره تعالى معلَّق أيضاً، وإن كان ما في علمه تعالى الأزليِّ وقضائه المبرم لا يعتريه محوٌ على ما عُرِفَ عن السلف، ولذا جاز الدعاءُ بطول العمر.

وقال كعب: لو أنَّ عمر ﷺ دعا الله تعالى، أخّر أجله.

ويعلم من هذا أنَّ قولَ ابن عطية: هذا قولٌ ضعيفٌ مردودٌ يقتضي القولَ بالأجلين، كما ذهبت إليه المعتزلة[(٣)] = ليس بشيء.

ومن العجيب قولُ ابن كمال: النظرُ الدقيق يحكمُ بصحَّة أن المعمَّر - أي: الذي قُدِّرَ له عمرٌ طويلٌ - يجوز أنْ يبلغَ ذلك العمر، وأن لا يبلغَ، فيزيد عمره على الأول، وينقص على الثاني، ومع ذلك لا يلزم التغيير في التقدير؛ لأنَّ المقدَّر في كلِّ شخصٍ هو الأنفاس المعدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة، ثم قال: فافهم هذا السرَّ العجيب، وكتب في الهامش: حتى ينكشفَ لك سرُّ اختيار حبس النفس، ويتَّضح وجهُ صحة قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ

---

(١) البيت في الديوان المنسوب لعليٍّ ﷺ ص ١١، ونسبه ابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٣٣٩ لمحمود الوراق، وكذا ذُكرَ في ديوانه ص ٢٤٠ في الأبيات المنسوبة له.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٧/ (٣١) من حديث عمرو بن عوف ﷺ، وفيه كثير بن عبد الله المزني، وهو ضعيف. وجاء في معنى هذا الحديث ما أخرجه البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) من حديث أنس ﷺ: «مَن سرَّه أن يُبْسَط له في رزقه، ويُنْسَأ له في أثره، فليصل رحمه». وينظر تفسير القرطبي ٧/ ٣٦١.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣٢.

الصدقةَ والصلةَ تعمران الديار، وتزيدان في الأعمار»[١]. اهـ. وتعقَّبه الشهابُ الخفاجيُّ[٢] بأنَّه مما لا يعوِّل عليه عاقلٌ، ولم يقل به أحدٌ غيرُ بعض جهلة الهنود، مع أنَّه مخالفٌ لما ورد في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم والنسائيُّ وابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود من قول النبيِّ ﷺ لأمِّ حبيبة، وقد قالت: اللهم أمتعني بزوجي النبيِّ ﷺ، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية: «سألتِ الله تعالى لآجالٍ مضروبة، وأيَّامٍ معدودة» الحديث[٣]، وأطال الچلبيُّ في ردِّه، وهو غنيٌّ عنه. اهـ.

وقال بعضهم: يجوزُ أنْ لا يبلغ من قُدِّرَ له عمرٌ طويل ما قُدِّرَ له، بأن يغيَّر ما قُدِّرَ أوَّلاً بتقديرٍ آخر، ولا حَجْر على الله تعالى. ويشيرُ إلى ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام في حديث التراويح: «خشيت أنْ تُفرضَ عليكم»[٤]، وقوله ﷺ في دعاء القنوت: «وقني شرَّ ما قضيت»[٥]، وخوفُه ـ عليه من الله تعالى آلافُ آلافِ صلاةٍ وسلام ـ من قيام الساعة إذا اشتدَّت الريح[٦]، مع إخباره بأنَّ بين يديها خروجَ

(١) أخرج أحمد في مسنده (٢٥٢٥٩) من طريق القاسم عن عائشة ﵂، أن النبي ﷺ قال: «صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الأعمار».

(٢) في حاشيته ٧/ ٢٢٠.

(٣) صحيح مسلم (٢٦٦٣)، وسنن النسائي الكبرى (١٠٠٢٢) و(١٠٠٢٣)، ومصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٣٧٣-٣٧٤.

(٤) سلف عند تفسير الآية (١٥) من سورة الأنعام.

(٥) قطعة من حديث الحسن بن علي ﵄ مرفوعاً، أخرجه أحمد (١٧١٨)، وأبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والنسائي ٣/ ٢٤٨، وابن ماجه (١١٨٧).

(٦) لم أقف على ذكر لخوف النبي ﷺ من قيام الساعة عند هبوب الريح.

وأخرج البخاري في صحيحه (١٠٣٤) من حديث أنس يقول: كانت الريح الشديدة إذا هبت عرف ذلك في وجه النبي ﷺ.

وأخرج مسلم في صحيحه (٨٩٩): (١٤) عن عائشة ﵂ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا كان يوم الريح والغيم، عرف ذلك في وجهه، وأقبل وأدبر، فإذا أمطرت سرَّ به، وذهب عنه ذلك. قالت عائشة: فسألته. فقال: «إني خشيت أن يكون عذاباً سلط على أمتي». ويقول إذا رأى المطر: «رحمة».

المهديِّ والدجَّال والدابَّة، وطلوعَ الشمس من مغربها، إلى غير ذلك ممَّا لم يَحدُث بَعْدُ، وغايةُ ما يلزم من ذلك تغيُّر المعلوم، ولا يلزمُ منه تغيُّر العلم، على ما بُيِّن في موضعه، وعلى هذا لا إشكال في خبر: «الصدقة تزيدُ في العمر»(١)، ويتَّضحُ أمرُ فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرَم يرجعُ إليه.

وقد رأيتُ كُرَّاسةً لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيت أركانه، والحقُّ عندي أنَّ ما في العلم الأزليِّ المتعلِّقِ بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر لا يتغيَّر، ويجب أن يقعَ كما علم، وإلَّا يلزم الانقلاب، وما يتبادرُ منه خلافُ ذلك ـ إذا صحَّ ـ مؤولٌ، وخبرُ: «الصدقةُ تزيدُ في العمر»(٢) قيل: إنَّه خبرُ آحاد، فلا يعارضُ القطعيَّات.

وقيل: المراد أنَّ الصدقةَ وكذا غيرها من الطاعات، تزيدُ فيما هو المقصودُ الأهمُّ من العمر، وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التي بها تُستَكمَلُ النفوسُ الإنسانيَّة، فتفوز بالسعادة الأبديَّة، والدعاءُ حُكْمُه حُكْمُ سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفُّظ من شدَّة الحرِّ والبرد مثلاً، ففائدته كفائدتها.

وقيل: هو لمجرَّد إظهار الاحتياج والعبوديَّة، فليتدبر.

وقيل: الضمير للعمر، والنقص لغيره، أي: ولا ينقصُ من عمر المعمَّر لغيره، بأن يُعطَى له عمرُ ناقصٍ من عمره.

وقيل: الضميرُ للمنقوص من عمره، وهو ـ وإن لم يصرَّح به ـ في حُكم المذكور كما قيل:

وبضدِّها تتبيَّنُ الأشياءُ(٣)

فيكون عائداً على ما عُلِم من السياق، أي: ولا يُنقص من عمر المنقوص من عمره بجعله ناقصاً.

---

(١) سلف قريباً.

(٢) سلف قريباً.

(٣) عجز بيت للمتنبي، وهو في ديوانه ١/ ١٤٩، وسلف ٧/ ٣٧١.

وقرأ الحسن وابن سيرين وعيسى: «ولا يَنْقُص» بالبناء للفاعل[١]، وفاعله ضميرُ المعمَّر، أو: «عمره»، و«من» زائدة في الفاعل، وإن كان متعديّاً جازَ كونُه ضمير الله تعالى.

وقرأ الأعرجُ: «من عُمْرِه» بسكون الميم[٢].

﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ عن ابن عباس: هو اللوح المحفوظ. وجُوِّزَ أنْ يرادَ به صحيفةُ الإنسان، فقد أخرجَ ابنُ المنذر وابن أبي حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفاريّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يدخلُ الملكُ على النطفةِ بعدما تستقرُّ في الرحم بأربعين أو بخمس وأربعين ليلةً، فيقول: يا ربّ، أشقيٌّ أم سعيد؟ أذكرٌ أم أنثى؟ فيقول الله تعالى، ويكتب، ثم يكتب عملَه ورزقَه وأجلَه وأثرَه ومصيبتَه، ثم تُطْوى الصحيفةُ، فلا يزاد فيها ولا ينقص منها[٣].

وجُوِّزَ أيضاً أنْ يُراد به علمُ الله عزَّ وجلَّ. وذكر في ربط الآيات أنَّ قولَه تعالى: «والله خلقكم من تراب» إلخ مُسَاقٌ للدلالة على القدرة الكاملة، وقوله سبحانه: «ما تحمل من أنثى» إلخ للعلم الشامل، وقوله عز وجل: «وما يعمَّر من معمَّر» إلخ لإثبات القضاء والقدر، والمعنى: «وما يعمَّر» منكم، خطاباً لأفراد النوع الإنساني، وأيِّد بذلك الوجهُ الأول من أوجه: «وما يعمر» إلخ.

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكر من الخَلْق وما بعده، مع كونه محاراً للعقول والأفهام ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ⑪﴾ لاستغنائه تعالى عن الأسباب، فكذلك البعث والنشور.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٣ عن الحسن وابن سيرين ويعقوب، ونسبها في البحر المحيط ٧/ ٣٠٤ ليعقوب وسلام، وعبد الوارث وهارون كلاهما عن أبي عمرو.
وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٣٥٢ من رواية روح، وبخلف عن رويس.

(٢) أوردها القرطبي في تفسيره ١٧/ ٣٦٢ وزاد نسبتها للزهري. وهي في القراءات الشاذة ص١٢٣ عن أبي عمرو، وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٤٧، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٦٤٤)، وأحمد (١٦١٤٢).

﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ﴾ طيِّبٌ ﴿فُرَاتٌ﴾ كاسر العطش ومزيله. وقال الراغب: الفراتُ: الماء العذب، يقال للواحد والجمع[١]. ولعلَّ الوصف على هذا على طرز: أسودُ حَالِكٌ، وأصفرُ فاقِعٌ.

﴿سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ﴾ سهلٌ انحداره لخلوِّه ممَّا تعافه النفس.

وقرأ عيسى: «سيِّغ» كميِّت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبي عمرو وعاصم[٢]. وقرأ عيسى أيضاً: «سَيْغ» كَميْت بالتخفيف[٣].

﴿وَهَٰذَا مِلْحٌ﴾ متغيِّرٌ طعمُه التغيُّر المعروف.

وقرأ أبو نهيك وطلحة: «مَلِح» بفتح الميم وكسر اللام[٤]. قال أبو الفضل[٥] الرازي: وهي لغةٌ شاذَّةٌ. وجُوِّزَ أن يكون مقصوراً من مالح للتخفيف، وهو مبنيٌّ على ورود مالح، والحقُّ ورودُه بقلَّةٍ، وليس بلغةٍ رديئةٍ كما قيل.

وفرَّقَ الإمام بين الملح والمالح بأنَّ الملحَ الماءُ الذي فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة، كماء البحر، والمالحُ الماء الذي وُضِع فيه ملحٌ فتغيَّر طعمُه، ولا يقال فيه إلَّا مالح[٦]. ولم أره لغيره.

وقال بعضهم: لم يَرِدْ مالح أصلاً، وهو قولٌ ليس بالمليح.

﴿أُجَاجٌ﴾ شديد الملوحة والحرارة، من قولهم: أجيجُ النار وأَجَّتُها، ومن هنا قيل: هو الذي يحرقُ بملوحته، وهذا مثلٌ ضُرِبَ للمؤمن والكافر.

---

(١) المفردات (فرت).

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٠٥، والقراءة عن عيسى في القراءات الشاذة ص ١٢٣، وقراءة أبي عمرو وعاصم المتواترة عنهما كقراءة الجمهور.

(٣) المحتسب ٢/ ١٩٨، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٥.

(٤) البحر المحيط ٧/ ٣٠٥، وهي في المحتسب ٢/ ١٩٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٣٣، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٦٢ عن طلحة فقط.

(٥) في الأصل و(م): أبو الفتح، وهو خطأ، والتصويب من البحر ٧/ ٣٠٥، والكلام منه.

(٦) تفسير الرازي ٢٦/ ١١.

وقوله تعالى[1]: ﴿وَمِن كُلٍّ﴾ أي: من كلٍّ واحدٍ منهما ﴿تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ أي: غضّاً جديداً، وهو السمكُ، على ما رُوِيَ عن السُّدِّيِّ. وقيل: الطير والسمك. واختار كثيرٌ الأول.

والتعبيرُ عن السمك باللحم مع كونه حيواناً، قيل: للتلويح بانحصار الانتفاع به في الأكل، ووصفُه بالطراوة للإشعار بلطافته والتنبيهِ على المسارعة إلى أكله لئلَّا يتسارعَ إليه الفسادُ، كما ينبئ عنه جَعْلُ كلٍّ من البحرين مبدأ أكلِه.

واستدلَّ مالكٌ والثوريُّ بالآية ـ حيث سَمَّى فيها السمكَ لحماً ـ على حِنْثِ من حَلَفَ: لا يأكلُ لحماً، فأكلَ سمكاً.

وقال غيرهما: لا يحنث؛ لأنَّ مبنى الأيمان على العرف، وهو فيه لا يسمَّى لحماً، ولذلك لا يحنَثُ من حلف لا يركبُ دابَّة فركب كافراً، مع أنَّ الله تعالى سمَّاه دابَّةً في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٥٥].

ولا يبعدُ عندي أنْ يُراد بـ «لحماً» لحم السمك، ودعوى التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك في الأكل لا أظنُّها تامَّةً.

﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ﴾ ظاهره: ومن كلٍّ تستخرجون ﴿حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ والحليةُ التي تُستخرَجُ من البحر الملحِ اللؤلؤُ والمرجان، ويلبس ذلك الرجالُ والنساء، وإن اختلفت كيفيَّة اللبس، أو يقال: عبَّر عن لبس نسائهم بلبسِهم؛ لكونهنَّ منهم، أو لكون لبسهنَّ لأجلهم.

ولا نعلم حليةً تستخرجُ من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبارُ إسناد ما للبعض إلى الكلِّ، كما اعتُبِرَ ذلك في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، وكون بعض الصخور التي في مجاري السيول قد تكسَّر فيوجد فيها ماس وهو حِلْيةٌ تلبسُ ـ إنْ صحَّ ـ لا ينفعُ اعتبارُه هنا، إذ ليس فيه استخراجُ الحِلْية من البحر العذب ظاهراً.

---

(١) جاء فوقها في الأصل: مبتدأ. اهـ. وسيأتي بيان خبره في الصفحة التالية.

وقيل: لا يَبعُدُ أنْ تكون الحلية المستخرجةُ من ذلك عظامَ السمك التي يصنعُ منها قبضاتٌ للسيوف والخناجر مثلاً، فتحملُ ويتحلَّى بها.

وفيه ما فيه، لا سيمَّا إذا كانت الحلية كالحليّ: ما يتزيَّن به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة.

وقال الخفاجيُّ: لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة، وإن لم نَرَهُ[(١)]. ولا يخفى ما فيه من البعد.

وذهب بعض الأجلَّة للخلاص من القيل والقال أنَّ المرادَ: وتستخرجونَ من البحرِ الملح خاصَّةً حليةً تلبسونها. ويشعرُ به كلامُ السُّدِّيِّ.

يحتملُ[(٢)] ثلاثة أوجه:

الأوَّلُ: أنَّه استطرادٌ في صفة البحرين، وما فيهما من النعم والمنافع.

والثاني: أنَّه تتميمٌ وتكميلٌ للتمثيل؛ لتفضيل المشبَّه به على المشبَّه، وليس من ترشيح الاستعارة ـ كما زعم الطيبيُّ ـ في شيء، بل إنَّما هو استدراكٌ لدعوى الاشتراك بين المشبَّه والمشبَّه به، يلزمُ منه أنْ يكونَ المشبَّهُ أقوى، وهذا الاستدراكُ مخصوصٌ بالملح، وإيضاحُه أنَّه شبَّه المؤمنَ والكافر بالبحرين، ثمَّ فضَّل الأُجَاج على الكافر بأنَّه قد شارك الفرات في منافع، والكافر خِلْوٌ من النفع، فهو على طريقة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ ثمَّ قال سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤].

والثالث: أنَّه من تتمَّة التمثيل، على معنى أنَّ البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد تفاوتا فيما هو المقصودُ بالذات؛ لأنَّ أحدَهما خالطَه ما لم يبقِه على صفاء فطرته، كذلك المؤمنُ والكافر، وإن اتَّفق اتِّفاقهما في بعض المكارم، كالشجاعة

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٢٢١.

(٢) فوقها في الأصل: خبر قوله تعالى. اهـ منه.

والسخاوة، متفاوتان فيما هو الأصلُ؛ لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر، فجملة «ومن كلٍّ» إلخ حالية.

وعندي خيرُ الأوجهُ الثلاثة أوسطُها، وعلى كلٍّ يحصلُ الجواب عمَّا قيل: كيف يناسب ذكرُ منافع البحر الملحِ، وقد شبَّه به الكافر؟

وقال أبو حيان: إنَّ قوله تعالى: «وما يستوي البحران» إلخ لبيان ما يستدلُّ به كلُّ عاقلٍ على أنَّه ممَّا لا مدخل لصنمٍ فيه[1].

وقال الإمام: الأظهرُ أنه دليل لكمال قدرة الله عزَّ وجلَّ[2].

وما ذكرنا أوَّلاً من أنَّه تمثيلٌ للمؤمن والكافر هو المشهور روايةً ودرايةً، وفيه من محاسن البلاغة ما فيه.

﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ﴾ السفن ﴿فِيهِ﴾ أي: في كلٍّ منهما، وانظر هل يحسنُ رجوعُ الضمير للبحر الملح، لانسياق الذهن إليه من قوله سبحانه: «وتستخرجون حليةً تلبسونها» بناءً على أنَّ المعروفَ استخراجُها منه خاصَّة؟ وأمرُ الفُلك فيه أعظم من أمرها في البحر العذب، ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحالة التي ذكرها[3] الله تعالى.

وأفردَ ضميرَ الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق؛ لأنَّ الخطاب لكلِّ أحدٍ تتأتَّى منه الرؤية، دون المنتفعين بالبحرين فقط.

﴿مَوَاخِرَ﴾ شواقَّ للماء، يجريها مقبلةً ومدبرةً بريحٍ واحدة، فالمخرُ: الشقُّ.

قال الراغب: يقال: مَخَرَتِ السفينةُ مَخْراً ومُخُوراً: إذا شقَّت الماء بجؤجُئِها[4].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٠٤. والعبارة فيه: يُستَدلُّ بها على كل عاقل أنه ممَّا...

(٢) تفسير الرازي ٢٦/ ١٠.

(٣) في (م): الحال التي ذكر.

(٤) المفردات (مخر)، وجؤجؤ الطائر والسفينة: صدرهما. مختار الصحاح (جأجأ).

وفي «الكشاف»[1]: يقال: مخرتِ السفينةُ الماء، ويقال للسحاب: بناتُ مَخْرٍ؛ لأنَّها تمخرُ الهواء، والسُّفْنُ الذي اشتُقَّت منه السفينة قريبٌ من المخر؛ لأنَّها تسفِنُ الماء كأنها تقشره كما تمخره.

وقيل: المخر: صوتُ جري الفُلْك.

وجاء في سورة النحل: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ [الآية: ١٤] بتقديم «مواخر» وتأخير «فيه» وعَكَسَ هاهنا، فقيل في وجهه: لأنَّه علَّق «فيه» هنا بـ «ترى»، وثمت بـ «مواخر». ولا يحسم مادة السؤال.

والذي يظهر لي في ذلك أنَّ آية «النحل» سيقت لتعداد النعم، كما يؤذنُ بذاك سوابقُها ولواحقُها، وتعقيبُ الآيات بقوله سبحانه: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨]، فكان الأهمُّ هناك تقديمَ ما هو نعمةٌ، وهو مخرُ الفلك للماء، بخلاف ما هنا، فإنَّه إنما سيق استطراداً أو تتمَّةً للتمثيل كما علمت آنفاً، فقدم فيه «فيه» إيذاناً بأنَّه ليس المقصود بالذات ذلك، وكأنَّ الاهتمامَ بما هناك اقتضَى أنْ يقال في تلك الآية: (وَلِتَبْتَغُواْ) بالواو، ومخالفة ما هنا لذلك اقتضت تركَ الواو في قوله سبحانه: ﴿لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي: من فضل الله تعالى بالنقلة فيها. وهو سبحانه وإنْ لم يَجْرِ له ذكرٌ في الآية، فقد جرى له تعالى ذكرٌ فيما قبلها، ولو لم يَجْرِ لم يُشْكِلْ؛ لدلالة المعنى عليه عزَّ شأنُه.

واللام متعلِّقة بـ «مواخر»، وجُوِّزَ تعلُّقها بمحذوفٍ دلَّ عليه الأفعال المذكورة، كـ: سخَّر البحرين، وهيَّأهما، أو: فعل ذلك «لتبتغوا من فضله».

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ تعرفونَ حقوقَه تعالى، فتقومونَ بطاعته عزَّ وجلَّ وتوحيده سبحانه.

و«لعلَّ» للتعليل على ما عليه جمعٌ من الأجلَّة، وقد قدَّمنا ذلك.

وقال كثير: هي للترجِّي، ولمَّا كان محالاً عليه تعالى كان المرادُ اقتضاءَ ما ذُكر من النعم للشكر، حتَّى كأنَّ كلَّ أحدٍ يترجَّاه من المنعِم عليه بها، فهو تمثيلٌ يؤول إلى أمره تعالى بالشكر للمخاطَبين.

---

(١) ٣/ ٣٠٤.

﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ بزيادةِ أحدهما ونقص الآخر بإضافة بعض أجزاء كلٍّ منهما إلى الآخر.

﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ عطفٌ على «يولج» واختلافُهما صيغةً؛ لما أنَّ إيلاجَ أحد المَلَوين في الآخر متجدِّدٌ حيناً فحيناً، وأما تسخيرُ النيِّرَين فأمرٌ لا تعدُّد فيه، وإنَّما المتعدِّدُ والمتجدِّدُ آثارُه، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجۡرِي﴾ أي: بحسب حركته على المدارات اليوميَّة المتعدِّدة حسبَ تعدُّدِ أيَّام السنة، أو بحسب حركتيه ـ الخاصة وهي من المغرب إلى المشرق، والقسريَّة التي هي من المشرق إلى المغرب ـ جرياناً مستمرّاً.

﴿لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ﴾ قدَّره الله تعالى لجريانهما، وهو يومُ القيامة، كما روي عن الحسن.

وقيل: جريانُهما عبارةٌ عن حركتيهما الخاصَّتين بهما، والأجلُ المسمَّى عبارةٌ عن مجموع مدَّةِ دورتيهما، أو منتهاها، وهي للشمس سنة، وللقمر شهر، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك مفصَّلاً.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إشارةٌ إلى فاعل الأفاعيل المذكورة، وما فيه من معنى البعد للإيذان بغاية العظمة.

وهو مبتدأ، وما بعدَه أخبارٌ مترادِفةٌ، أي: ذلكم العظيم الشأنِ الذي أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ﴾ وفيه من الدلالة على أنَّ إبداعَه تعالى لتلك البدائع ممَّا يوجِبُ ثبوتَ تلك الأخبار له تعالى.

وفي «الكشاف»[1]: ويجوزُ في حكم الإعراب إيقاعُ اسم الله تعالى صفةً لاسم الإشارة، أو عطف بيان، و«ربكم» خبراً، لولا أنَّ المعنى يأباه. اهـ.

قال في «الكشف»: فيه نظر؛ لأنَّ الاسمَ الجليل جارٍ مجرى العَلَم، فلا يجوز أنْ يقعَ وصفاً لاسم الإشارة ألبتَّة، لا لفظاً ولا معنى، وكأنَّه فُرِض على تقدير عدم

---

(١) ٣/ ٣٠٤.

الغلبة، وأمَّا إباءُ المعنى على تقدير تجويز الوصف، فقد قيل: إنَّ المقصودَ أنَّه تعالى المنفردُ بالإلهية، لا أنَّ المنفرد بالإلهية هو ربُّكم؛ لأنَّ المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الإطلاق، وأمَّا عطفُ البيان، فقيل: لأنَّه يوهمُ تخييل الشركة، ألا ترى أنَّك إذا قُلت: ذلك الرجل سيِّدُك عندي، ففيه نوع شركة؛ لأن «ذا» اسم مبهم، وكأنَّه أرادَ أنَّ البيانَ حيث يذهبُ الوهم إلى غيره ويحتملُ الشركة مناسبٌ لا في مثل هذا المقام. وأفاد الطيبيُّ أنَّ «ذلك» يشارُ به إلى ما سبق؛ للدلالة على جدارة ما بعدَه بسبب الأوصاف السابقة، ولو كان وصفاً أو بياناً لكان المشارُ إليه ما بعده. وهذا في الأول حسنٌ دونَ الثاني، اللهم إلَّا أنْ يكون قولُه: أو عطف بيان، إشارةً إلى المذهب الذي يجعلُ الجنس الجاري على المبهم غير وصف، فيكون حكمُه حكمَ الوصف إذ ذاك، وبعدَ أن تبيَّنَ أنَّ المقام للإشارة إلى السابق، فاسمُ الإشارة قد يُجاء به لأغراضٍ أخر. اهـ.

وأبو حيَّان منعَ صحَّة الوصفيَّة للعلمية، ثم قال: لا يظهرُ إباءُ المعنى ذلك[1].

ويجوز أنْ يكون قولُه تعالى: «له الملك» جملةً مبتدأةً واقعةً في مقابلة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾ ويكون ذلك مقرِّراً لما قبله من التفرُّد بالإلهية والربوبيَّة، واستدلالاً عليه، إذ حاصلُه: جميعُ الملك والتصرُّف في المبدأ والمنتهَى له تعالى، وليس لغيره سبحانه منه شيءٌ، ولذا قيل: إنَّ فيه قياساً منطقيّاً مطويّاً.

وجُوِّزَ أن يكون مقرِّراً لقوله تعالى: «والله خلقكم» إلخ، وقولِه تعالى: «يولج» إلخ، فجملة «الذين تدعون» إلخ عليه؛ إمَّا استئنافيةٌ أيضاً، وهي معطوفةٌ على جملة «له الملك»، وإمَّا حالٌ من الضميرِ المستقرِّ في الظرف، أعني: له.

وعلى الوجه الأوَّل هي معطوفةٌ على جملة «ذلكم الله» إلخ، أو حالٌ أيضاً.

والقِطْمِير على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد: لفافةُ النواة[2]، وهي

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٠٥.
(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٣٥٠.

القشرُ الأبيضُ الرقيق الذي يكونُ بين التمر والنواة، وهو المعنى المشهور.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر[١]: أنَّه القمعُ الذي هو على رأس التمرة.

وأخرجَ عبد بن حميد عن قتادة: أنَّه القشرةُ على رأس النواة[٢]، وهو ما بين القمع والنواة.

وقال الراغب: إنَّه الأثرُ على ظهر النواة[٣].

وقيل: هو قشرُ الثوم.

وأيًّاما كان، فهو مَثَلٌ للشيء الدنيء الطفيف، قال الشاعر:

وأبوك يخصفُ نعلَه متورِّكاً ما يملكُ المسكين من قطميرِ[٤]

وقرأ عيسى وسلام ويعقوب: «يَدْعون» بالياء التحتانية[٥].

﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لما قبله، كاشفٌ عن جليَّة حال ما يَدعونه بأنَّه جمادٌ ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلامُ مع عَبَدَةِ الأصنام، ويحتمل أنْ يكون مع عَبَدَتها وعَبَدَة الملائكة وعيسى وغيرهم من المقرَّبين، وعدمُ السماع حينئذٍ، إمَّا لأنَّ المعبودَ ليس من شأنه ذلك، كالأصنام، وإمَّا لأنَّه في شُغل شاغل، وبُعدٍ بعيد عن عابده، كعيسى عليه السلام، ورويَ هذا عن البلخيِّ، أو لأنَّ الله عزَّ وجلَّ حفظَ سمعَه من أن يصل إليه مثلُ هذا الدعاء؛ لغاية قبحه وثقله على سمع من هو في غاية العبوديَّة لله سبحانه، فلا يردُ أنَّ الملائكةَ عليهم السلام يسمعون وهم في السماء - كما ورد في بعض الآثار - دعاءَ المؤمنين ربَّهم سبحانه.

---

(١) عن الضحاك، كما في الدر المنثور ٥/ ٢٤٨.

(٢) وأخرجه الطبري في تفسيره ١٩/ ٣٥٠.

(٣) المفردات (قطمر).

(٤) هو في البحر المحيط ٧/ ٣٠٥، والدر المصون ٩/ ٢٢١ دون نسبة.

(٥) القراءات الشاذة ص ١٢٣ و١٢٤، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٥. وقراءة يعقوب هي من طريق المعدل عن روح كما في النشر ٢/ ٣٥٢، وهي خلاف المشهور عنه.

وفي نظم ذوي النفوس القدسيَّة في سلك الملائكة عليهم السلام من حيثيَّة السماع وهم في مقارِّ نعيمِهم = توقُّفٌ عندي، بل في سماع كلٍّ من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء، وذوي النفوس القدسيَّة وهم في مقارِّ نعيمِهم، نداءَ من ناداهم غيرَ معتقدٍ فيهم الإلهية = توقُّفٌ عندي أيضاً، إذ لم أظفر بدليلٍ سمعيٍّ على ذلك، والعقلُ يجوِّزُه، ولكن لا يُكتفَى بمجرَّد تجويزه في القول به.

﴿وَلَوْ سَمِعُوا۟﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ﴾ لأنَّهم لم يُرزَقوا قوَّة التكلُّم، والسماعُ لا يستلزمُ ذلك، فالمرادُ بالاستجابة الاستجابةُ بالقول، ويجوزُ أنْ يُرَاد بها الاستجابةُ بالفعل، أي: ولو سمعوا ما نفعوكم؛ لعجزهم عن الأفعال بالمرَّة، هذا إذا كان المدعوّون الأصنام، وأمَّا إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المقرَّبين، فعدمُ الاستجابة القوليَّة لأنَّ دعاءهم من حيث زعم أنَّهم آلهةٌ، وهم بمعزلٍ عن الإلهية، فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم؟ وفيه من التهمة ما فيه. وعدم الاستجابة الفعليَّة يحتملُ أنْ يكونَ لهذا أيضاً، ويحتملُ أنْ يكون لأنَّ نفعَ من دَعاهم ليس من وظائفهم. وقيل: لأنَّهم يرونَ ذلك نقصاً في العبوديَّة والخضوعِ لله عزَّ وجلَّ. ويجوز أنْ يكون هذا تعليلاً للأول أيضاً، فتأمَّل.

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ فضلاً عن أن يستجيبوا لكم إذا دعوتموهم، و«شرك» مصدرٌ مضافٌ إلى الفاعل، أي: ويومَ القيامة يجحدونَ إشراكَكم إيَّاهم وعبادتكم إيَّاهم، وذلك بأنْ يُقدرَ اللهُ تعالى الأصنامَ على الكلام، فيقولون لهم: ﴿مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ [يونس: ٢٨] أو يظهرَ من حالها:

ظهورَ نارِ القِرى ليلاً على عَلَمِ[١]

ما يدلُّ على ذلك، ولسانُ الحال أفصحُ من لسان المقال، ومِنْ هذا القبيل قول ذي الرُّمَّة:

وقفتُ على ربعٍ لميَّةَ ناطقٍ يخاطبُني آثارُه وأخاطبُه

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٢) من سورة الأعراف.

وأسقيهِ حتى كادَ مما أبثُّه تكلّمني أحجارُه وملاعبُه[١]

وإن كان المدعوون الملائكة ونحوهم، فأمرُ التكلُّم ظاهرٌ، وقد حكى الله تعالى قولَ الملائكة للمشركين في السورة السابقة بقوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١].

﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ أي: لا يخبرك بالأمر مخبرٌ مثل مخبرٍ خبير أخبرك به، يعني به تعالَى نفسَه، كما روي عن قتادة وغيره، فإنَّه سبحانه الخبيرُ بكُنْه الأمور، وهو خطابٌ للنبيِّ ﷺ، ويجوزُ أن يكونَ غيرَ مختصٍّ، أي: لا يخبركَ أيُّها السامعُ كائناً من كنتَ مخبرٌ هو مثلُ الخبير العالم الذي لا تَخفى عليه خافيةٌ في الأرض ولا في السماء، والمراد: تحقيقُ ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم، ونفيُ ما يَدَّعون لهم من الإلهيَّة.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام، كأنَّه قيل: ولا يخبرك مخبرٌ مثلُ مَن يخبرك عن نفسه، وهي قد أخبرت عن أنفسها بأنَّها ليست بآلهة[٢]. وفيه من البعد ما فيه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ في أنفسكم، وفيما يعنُّ لكم من أمرٍ مهمٍّ أو خطبٍ ملمٍّ.

وتعريف «الفقراء» للجنس أو للاستغراق، إذ لا عهد، وعُرِّفَ كذلك للمبالغة في فقرهم، كأنَّهم لكثرة افتقارهم وشدَّة احتياجِهم هم الفقراء فحسب، وأنَّ افتقارَ سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم، ولذلك قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

ولا يَرِدُ الجنُّ، إذ هم لا يحتاجون في المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاجُ

---

(١) ديوان ذي الرمة ٢/ ٨٢١، وعجز البيت الأول فيه:

فما زلت أبكي عنده وأخاطبُه

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣٤.

الإنسان، وضعفُهم ليس كضعفه، فلا حاجةَ إلى إدخالهم في الناس تغليباً، على أنَّه قيل: لا يضرُّ ذلك، إذ الكلامُ مع من يُظهِرُ القوَّة والعناد من الناس.

والقول إنَّ القصر إضافيٌّ بالنسبة إليه تعالى، لا يخفى ما فيه.

وقال صاحب «الفرائد»: الوجهُ أن يقال ـ والله تعالى أعلم ـ: المرادُ الناس وغيرهم، وهو على طريقة تغليبِ الحاضر على الغائب، وأولي العلمِ على غيرهم. وهو بعيدٌ جدًّا.

وقال العلَّامة الطيبيُّ: الذي يقتضيه النظم الجليل أنْ يُحمَل التعريفُ في «الناس» على العهد، وفي الفقراء على الجنس؛ لأنَّ المخاطبين هم الذي خوطبوا في قوله تعالى: (ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ) الآية، أي: ذلكم المعبودُ هو الذي وُصِف بصفات الجلال، لا الذين تدعونَ من دونه، وأنتم أشدُّ الخلائق احتياجاً إليه عزَّ وجلَّ. ولا يخلو عن حسن.

﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾ عن كلِّ شيءٍ لا غيره ﴿ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ المنعمُ على جميع الموجودات، المستحقُّ بإنعامه سبحانَه للحمد، وأصله المحمود، وأريد به ذلك على طريق الكناية؛ ليناسب ذكرَه بعد فقرهم، إذ الغنيُّ لا ينفع الفقير إلَّا إذا كان جواداً منعِماً، ومثلُه مستحقٌّ للحمد، وهذا كالتكميل لما قبلَه، كما في قول كعب الغنويّ:

حليمٌ إذا ما الحلمُ زيَّن أهلَه ... مع الحلم في عين العدوِّ مهيبُ[1]

ويدخلُ في عموم المستغنى عنه المخاطبونَ وعبادتُهم، وفي كلام الطيبيِّ رائحةُ التخصيص، حيث قال ما سمعتَ نقلَه[2]: وهو سبحانه غنيٌّ عنكم وعن عبادتكم؛ لأنَّه تعالى حميدٌ، له عبادٌ يحمدونَه وإن لم تحمدوه أنتم. والأولى التعميم.

---

(١) أمالي القالي ٢/ ١٤٩، وخزانة الأدب ١٠/ ٤٣٥، ونسبه في الأصمعيات ص١٠٠ لغُرَيقَة بن مسافع العبسي. وهو في البيان والتبيين ٣/ ٣٣٢ دون نسبة. قال عبد السلام هارون في تعليقه على البيان والتبيين: الأبيات من قصيدتين متشابهتين متداخلتين يخلط الرواة بين أبياتهما، إحداهما لكعب بن سعد الغنوي، والأخرى لعريقة (كذا) بن مسافع العبسي.

(٢) لعله يريد: إثر ما سمعت نقله.

وما روي في سبب النزول من أنَّه لمَّا كَثُرُ من النبيِّ ﷺ الدعاءُ، وكثُرَ الإصرارُ من الكفار قالوا: لعلَّ الله تعالى محتاجٌ لعبادتنا، فنزلت = لا يقتضي شيئاً من التخصيص في الآية كما لا يخفى.

﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي: إن يشأ سبحانه إذهابَكم أيُّها الناس والإتيان بخلقٍ جديدٍ يذهبكم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ بعالَم غيرِ الناس لا تعرفونه، هذا إذا كان الخطابُ عامّاً، أو: إنْ يشأ يذهبكم أيُّها المشركون أو العرب ويأتِ بخلقٍ جديدٍ ليسوا على صفتكم، بل مستمرُّون على طاعته وتوحيده، وهذا إذا كان الخطابُ خاصًّا. وتفسيرُ الجديد بما سمعت مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأيّاً ما كان فالجملةُ تقريرٌ لاستغنائه عزَّ وجلَّ.

﴿وَمَا ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر من إذهابهم والإتيان بخلقٍ جديدٍ ﴿عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾﴾ أي: بصعبٍ، فإنَّ أمرَه تعالى إذا أراد شيئاً أنْ يقول له: كن، فيكون.

وإن كان في «الناس» تغليب الحاضر على الغائب، وأولي العلم على غيرهم، وكان الخطابُ هنا على ذلك الطرز، وقلنا: إنَّ الآية تشعرُ بأنَّ ما يأتي به سبحانه من العالم أبدعُ = أشكلَ بحسب الظاهر قول حجَّة الإسلام: ليس في الإمكان أبدعُ ممَّا كان(١).

وأُجيب بأنَّ ذلكَ على فرض وقوعِه داخلٌ في حيِّز ما كان، وهو مع هذا العالم كبعضِ أجزاء هذا العالم مع بعض، أو بأنَّ الأبدعيَّة المشعور بها بمعنًى، والأبدعيَّة في كلام حجَّة الإسلام بمعنى آخر، فتدبَّر.

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أي: لا تحملُ نفسٌ آثمةٌ ﴿وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أي: إثمَ نفسٍ أخرى، بل تحملُ كلُّ نفسٍ وزرَها.

ولا منافاة بين هذا، وقولِه تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [الآية: ١٣] فإنَّه في الضَّالين المضلِّين، وهم يَحملون إثمَ إضلالهم مع إثم ضلالِهم، وكلُّ ذلك آثامُهم، ليس فيها شيءٌ من آثام غيرهم، ولا ينافيه قوله

(١) انظر إحياء علوم الدين ٤/ ٢٥٨.

سبحانه: (مَعَ أَثْقَالِهِمْ) لأنَّ المرادَ بأثقالهم ما كان بمباشرتهم، وبما معها ما كان بسَوقِهم وتسبُّبهم، فهو للمضلِّين من وجهٍ، وللآخرين من آخر.

﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ﴾ أي: نفسٌ أثقلتْها الأوزارُ ﴿إِلَىٰ حِمْلِهَا﴾ الذي أثقلَها، ووزرِها الذي بَهَضَها[1]؛ ليُحمَل شيءٌ منه ويخفَّف عنها. وقيل: أي: إلى حَمْل حملها ﴿لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ﴾ لم تُجب بحملِ شيءٍ منه.

والظاهر أنَّ «ولا تزر» إلخ نفيٌ للحمل الاختياريِّ تكرُّماً من نفس الحامل ردّاً لقول المضلِّين: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] ويؤيِّدُه سببُ النزول، فقد رويَ أنَّ الوليدَ بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين: اكفروا بمحمدٍ (ﷺ) وعليَّ وزرُكم، فنزلت.

وهذا نفيٌ للحمل بعد الطلب من الوازرة أعمُّ من أن يكون اختياراً أو جبراً، وإذا لم يجبر أحدٌ على الحمل بعد الطلب والاستعانة، عُلِمَ عدمُ الجبر بدونه بالطريق الأولى، فيعمُّ النفيُ أقسامَ الحمل كلِّها، وكذا الحاملُ أعمُّ من أن يكون وازراً أم لا، وجاء العموم من عدم ذكر المدعوِّ ظاهراً، وقد يقال مع ذلك: إنَّ في الأولى نفيَ حمل جميع الوزر، بحيث يتعرَّى منه المحمول عنه، وفي الثاني نفيَ التخفيف، فلا اتِّحاد بين مضموني الجملتين كما لا يخفى.

وقيل في الفرق بينهما: إنَّ الأولَ نفيُ الحمل إجباراً، والثاني نفيٌ له اختياراً. وتعقِّبَ بأنَّ المناسب على هذا: ولا يوزر على وازرةٍ وزر أخرى، وإن تَدْعُ مثقلةٌ إلى حملها أحداً لا يحملْ منه شيئاً. وأيضاً حقُّ نفي الإجبار أنْ يُتَعرَّض له بعد نفي الاختيار. وقيل: إنَّ الجملة الأولى كما دلَّت على أنَّ المثقلَ بالذنوب لا يحملُ أحدٌ من ذنوبه شيئاً دلَّت على عدله تعالى الكامل، والجملةُ الثانية دلَّت على أنَّه لا مستغاثَ من هول ذلك اليوم أيضاً، وهما المقصودان من الآيتين، فالفرقُ باعتبار ذلك. ولعلَّ ما ذكرناه أوّلاً أولى.

وذكر بعض الأفاضل في الجملة الأولى ثلاثةَ أسئلة، قال في الأخيرين منها: لم أرَ من تفطَّن لهما، وقد أجابَ عن كلٍّ:

---

(١) أي: شقَّ عليها وفدحها. انظر القاموس واللسان (بهض).

الأول: أنَّ عدمَ حمل الغير على الغير عامٌّ في النفس الآثمة وغيرِ الآثمة، فَلِمَ خصَّ بالآثمة مع أنَّ التصريح بالعموم أتمُّ في العدل، وأبلغُ في البشارة، وأخصرُ في اللفظ؟ وذلك بأنْ يقال: ولا تحمل نفسٌ حملَ أخرى.

وجوابه: أنَّ الكلامَ في أرباب الأوزار المعذَّبين لبيان أنَّ عذابَهم إنَّما هو بما اقترفوه من الأوزار، لا بما اقترفَه غيرهم.

الثاني: أنَّ معنى وَزَرَ: حَمل الوزرَ، لا مطلق الحمل، على ما في «النهاية» الأثيرية، حيث قال: يقال: وَزَرَ يَزِرُ فهو وَازِرٌ، إذا حَمل ما يُثْقِل ظهرَه من الأشياء المثقِلة ومن الذنوب[1]. فكيف صحَّ ذكر وزر مع يزر؟

وجوابه: أنه من باب التجريد.

الثالث: أن «وازرة» يفهمُ من «تَزِر»، كما يفهم ضارب من يضرب مثلاً، فأيُّ فائدةٍ في ذكره؟

وجوابه: أنَّه إذا قيل: ضربَ ضاربٌ زيداً، فالذي يُستفاد من ضرب إنَّما هو ذاتٌ قام بها ضربٌ حدث من تعلُّق هذا الفعل بتلك الذات، ولمَّا عبَّر عن شيءٍ بما فيه معنى الوصفيَّة، وعُلِّق به معنى مصدريٌّ في صيغة فَعَلَ أو غيرها، فُهِم منه في عرف اللغة أنَّ ذلك الشيءَ موصوفٌ بتلك الصفة حالَ تعلُّق ذلك المعنى به لا بسببه، كما حققه بعض أجلَّة شراح «الكشاف»، فيجبُ أنْ يكون معنى ضارب في المثال: متصفاً بضربٍ سابق على تعلُّق ضربَ به، وكذا يقال في «لا تزر وازرة»، وهذه فائدةٌ جليلةٌ، ويزيدها جلالةً استفادةُ العموم إذ[2] أوردَ اسم الفاعل نكرةً في حيِّز نفي، وبذلك يسقطُ قول العلَّامة التفتازانيّ: إنَّ ذكرَ فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرةً قليلُ الجدوى جدّاً. انتهى.

وأنت تعلم أنَّه من مجموع الجملتين يستفادُ ما ذَكره في السؤال الأوَّل من العموم، وفي خصوص هاتين الجملتين وذِكْرِهما معاً ما لا يخفى من الفائدة.

---

(١) النهاية (وزر).

(٢) في (م): إذا. وهي غير واضحة في الأصل. ولعلَّ المثبت هو الصواب.

وفي «القاموس»: وزَرَهُ ـ كوعده ـ وِزْرًا، بالكسر: حَمَلَهُ[١]. وفي «الكشاف»: وزرَ الشيءَ إذا حمله. ونحوه في «البحر»[٢]. وعلى ذلك لا حاجةَ إلى التجريدِ فلا تغفل.

وأصلُ الحِمْل ما كان على الظهر من ثقيلٍ، فاستعير للمعاني من الذنوب والآثام.

وقرأ أبو السمَّال عن طلحة وإبراهيم عن الكسائيّ: «لا تَحمِل» بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم[٣]، وتقتضي هذه القراءةُ نصبَ «شيء» على أنَّه مفعولٌ به لـ «تحمل»، وفاعله ضمير عائدٌ على مفعول «تَدْعُ»[٤] المحذوف، أي: وإن تَدْعُ مثقلةٌ نفساً إلى حملها، لم تَحمل منه شيئاً.

﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أي: المدعوُّ، المفهوم من الدعوة ﴿ذَا قُرْبَىٰٓ﴾ ذا قرابةٍ من الدَّاعي. وقال ابن عطية[٥]: اسم «كان» ضمير الداعي، أي: ولو كان الداعي ذا قرابةٍ من المدعو. والأول أحسنُ؛ لأنَّ الداعيَ هو المثقلةُ بعينه، فيكونُ الظاهرُ عود الضمير عليه وتأنيثه.

وقول أبي حيَّان: ذَكَّرَ الضميرَ حملاً على المعنى؛ لأنَّ قوله تعالى: «مثقلة» لا يراد بها مؤنَّثُ المعنى فقط، بل كلُّ شخصٍ، فكأنَّه قيل: وإن يدعُ شخصٌ مثقلٌ[٦] = لا يخفى ما فيه.

وقرئ: «ولو كان ذو قربى» بالرفع[٧]. وخُرِّجَ على أنَّ «كان» ناقصةٌ أيضاً، و«ذو قربى» اسمها، والخبر محذوف، أي: ولو كان ذو قربى مدعوّاً.

---

(١) القاموس (وزر).

(٢) الكشاف ٣/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٧.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٠٧، وقراءة الكسائي المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٤) في الأصل و(م): تدعو. والمثبت من البحر المحيط ٧/ ٣٠٧ والكلام منه.

(٥) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٣٥.

(٦) البحر المحيط ٧/ ٣٠٨.

(٧) البحر المحيط ٧/ ٣٠٨.

وجُوِّزَ أنْ تكون تامَّةً، وتُعقِّبَ بأنَّه لا يلتئم معها النظمُ الجليل؛ لأنَّ الجملة الشرطيَّة كالتتميم والمبالغة في أنْ لا غياثَ أصلاً، فيقتضي أن يكونَ المعنى أنَّ المثقلةَ إنْ دَعَتْ أحداً إلى حملها لا يجيبُها إلى ما دعته إليه ولو كان ذو القربى مدعوّاً، ولو قلنا: إنَّ المثقلةَ إنْ دعت أحداً إلى حملها لا يَحْمِلُ مدعوُّها شيئاً ولو حضر ذو قربى، لم يحسُن ذلك الحُسْنَ، وملاحظةُ كونِ ذي القربى مدعوّاً بقرينة السياق، أو تقدير: فدعته ـ كما فعل أبو حيَّان[1] ـ خلافُ الظاهر، فيخفى عليه أمرُ الانتظام.

﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ إلخ استئنافٌ مسوقٌ لبيان من يتَّعظ بما ذُكر، أي: إنَّما تنذرُ بهذه الإنذارات ونحوها ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ أي: يخشونه تعالى غائبين عن عذابه سبحانه، أو عن الناس في خلواتهم، أو يخشون عذابَ ربِّهم غائباً عنهم، فالجارُّ والمجرور في موضع الحال من الفاعل، أو من المفعول.

﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: راعوها كما ينبغي، وجعلوها مناراً منصوباً وعَلَماً مرفوعاً، أي: إنَّما ينفعُ إنذارك وتحذيرُك هؤلاء من قومك دونَ مَن عَدَاهم من أهل التمرُّد والعناد.

ونكتة اختلاف الفعلين تُعلَم ممَّا مرَّ في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ فتذكَّر، ما في العهد من قدم.

﴿وَمَن تَزَكَّىٰ﴾ تَطَهَّرَ من أدناس الأوزار والمعاصي بالتأثُّر من هذه الإنذارات ﴿فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ لاقتصار نفعه عليها، كما أنَّ من تدنَّس بها لا يتدنَّس إلَّا عليها، والتزكِّي شاملٌ للخشية وإقامة الصلاة، فهذا تقريرٌ وحثٌّ عليهما.

وقرأ العباس عن أبي عمرو: «ومن يزَّكَّى فإنَّما يزَّكَّى» بالياء من تحت، وشدِّ الزاي فيهما[2]، وهما مضارعان أصلهما: ومن يتزكَّى فإنما يتزكَّى، فأدغمت التاءُ في الزاي، كما أدغمت في «يذَّكَّرون».

---

(١) في البحر ٧/ ٣٠٨.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٢٣، والبحر المحيط ٧/ ٣٠٨.

وقرأ ابن مسعود وطلحة: «ومن ازَّكَّى» بإدغام التاء في الزاي، واجتلاب همزة الوصل في الابتداء، وطلحة أيضاً: «فإنَّما يزَّكَّى»[1] بإدغام التاء في الزاي.

﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ لا إلى أحدٍ غيره استقلالاً أو اشتراكاً، فيجازيهم على تزكِّيهم أحسنَ الجزاء.

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾﴾ عطفٌ على قوله تعالى: «وما يستوي البحران»، والأعمى والبصيرُ مَثَلان للكافر والمؤمن، كما قال قتادة والسُّدِّيُّ وغيرهما. وقيل: هما مَثَلان للصنم ولله عزَّ وجلَّ، فهو من تتمَّة قوله تعالى: «ذلكم الله ربكم له الملك» والمعنى: لا يستوي اللهُ تعالى مع ما عبدتم.

﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾﴾ أي: ولا[2] الباطل ولا الحق.

﴿وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾﴾ ولا الثواب ولا العقاب. وقيل: ولا الجنَّة ولا النار.

و«الحرور» فعولٌ من الحرِّ، وأطلق ـ كما حُكي عن الفرَّاء ـ على شدَّةِ الحرِّ ليلاً أو نهاراً. وقال أبو البقاء: هو شِدَّة حرِّ الشمس. وفي «الكشاف»: الحرور السموم، إلّا أنَّ السموم يكونُ بالنهار، والحرور بالليل والنهار. وقيل: بالليل[3].

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تمثيلٌ آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعدَ البعثة، والكافرين الذين أصرُّوا واستكبروا، فالتعريفُ ـ كما قال الطيبيُّ ـ للعهد.

وقيل: للعلماء والجهلاء. والثعالبيُّ جعلَ «الأعمى والبصير» مَثَلين لهما[4]، وليس بذاك.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ﴾ أن[5] يسمعَه ويجعلَه مدركاً للأصوات. وقال

---

(١) في الأصل و(م): تزكى. والمثبت من البحر المحيط ٧/ ٣٠٨، والدر المصون ٩/ ٢٢٣.

(٢) لفظة: ولا. ليست في الأصل.

(٣) الكشاف ٣/ ٣٠٦.

(٤) أي: للجاهل والعالِم. تفسير أبي إسحاق الثعلبي ٨/ ١٠٤.

(٥) في (م): أي.

الخفاجيُّ[١] وغيره: ولعلَّ في الآية ما يقتضي أنَّ المرادَ: يسمعُ من يشاءُ سماعَ تدبُّرٍ وقَبولٍ لآياتِه تعالى.

﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾ ترشيحٌ لتمثيل المصرِّين على الكفر بالأموات، وإشباعٌ في إقناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم. والباء مزيدةٌ للتأكيد، أي: وما أنت مسمعٌ، والمراد بالسماع هنا ما أُريدَ به في سابقه، ولا يأبى إرادةَ السماعِ المعروف ما وردَ في حديث القَليب[٢]؛ لأنَّ المرادَ نفيُ الإسماع بطريق العادة، وما في الحديث من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، وإلى هذا ذهبَ البعض، وقد مرَّ الكلامُ في ذلك، فلا تغفل.

وما ألطفَ نظمَ هذه التمثيلات، فقد شبَّه المؤمنَ والكافرَ أوَّلاً بالبحرين، وفضَّل البحرَ الأُجَاج على الكافر؛ لخلوِّه من النفع، ثم بالأعمى والبصير مستتبعاً بالظلماتِ والنور والظلِّ والحرور، فلم يكتفِ بفقدان نورِ البصر، حتى ضمَّ إليه فقدان ما يمدُّه من النور الخارجيِّ، وقرنَ إليه نتيجةَ ذلك العمى والفقدان، فكان فيه ترقٍّ من التشبيه الأوَّل إليه، ثم بالأحياء والأموات تَرَقِّياً ثانياً، وأردفَ قوله سبحانه: «وما أنت بمسمع من في القبور».

وذكر الطيبيُّ أنَّ إخلاءَ الثاني من «لا» المؤكِّدة؛ لأنَّه كالتمهيد لقوله تعالى: «وما يستوي الأحياء ولا الأموات»، ولهذا كُرِّر: «وما يستوي»، وأمَّا ذكرُها في التمثيلين بعدَه، فلأنَّهما مقصودان في أنفسهما، إذ ما فيهما مَثَلان للحقِّ والباطل، وما يؤدِّيان إليه من الثواب والعقاب، دون المؤمن والكافر كما في غيرهما، وإنَّما حُمِلت على أنَّها زائدة للتأكيد، إذ ليس المرادُ أنَّ الظلمات في نفسها لا تستوي، بل تتفاوت، فمن ظلمة هي أشدُّ من أخرى مثلاً، وكذا يقال فيما بعد، بل المراد أنَّ الظلمات لا تساوي النور، والظلَّ لا يساوي الحرور، والأحياء لا تساوي الأموات.

وزعم ابن عطية أنَّ دخول «لا» على نيَّة التكرار، كأنه قيل: ولا الظلمات

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٢٣.

(٢) سلف ٢٠/ ٤٨٦.

والنور ولا النور والظلمات، وهكذا، فاستغنى بذكر الأوائل عن الثواني، ودلَّ مذكورُ الكلام على متروكه[(١)].

والقولُ بأنَّها مزيدةٌ لتأكيد النفي يغني عن اعتبار هذا الحذف الذي لا فائدةَ فيه.

وقال الإمام: كُرِّرت «لا» فيما كررت؛ لتأكيد المنافاة، فالظلمات تنافي النور وتضادُّه، والظلُّ والحرور كذلك؛ لأنَّ المرادَ من الظلِّ عدمُ الحرِّ والبرد، بخلاف الأعمى والبصير، فإنَّ الشخصَ الواحدَ قد يكونُ بصيراً، ثمَّ يَعْرِضُ له العمى، فلا منافاةَ إلَّا من حيث الوصف، وأمَّا الأحياء والأموات فيهما؛ وإنْ كانا كالأعمى والبصير من حيث إنَّ الجسمَ الواحد قد يكون حيّاً، ثم يعرضُ له الموت، لكنَّ المنافاةَ بين الحيِّ والميت أتمُّ من المنافاة بين الأعمى والبصير، فإنَّهما قد يشتركان في إدراك أشياء، ولا كذلك الحيُّ والميت، كيف والميتُ مخالفُ الحيِّ في الحقيقة على ما تبيَّن في الحكمة الإلهية[(٢)].

وقيل: لم تكرَّر قبلُ وكرِّرت بَعْدُ؛ لأنَّ المخاطبَ في أوَّل الكلام لا يقصر في فهم المراد.

وقيل: كُرِّرَت فيما عدا الأخير؛ لأنَّه لو قيل: وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلاً، لتوهِّم نفي الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير، ومجموع الظلمات والنور، وفي الأخير للاعتناء، وإدخال «لا» على المتقابلين؛ لتذكير نفي الاستواء.

وقَدَّمَ الأعمى على البصير مع أنَّ البصيرَ أشرف؛ لأنَّه إشارةٌ إلى الكافر، وهو موجودٌ قبل البعثة والدعوة إلى الإيمان، ولنحو هذا قَدَّمَ الظلمات على النور، فإنَّ الباطلَ كان موجوداً، فدمغَه الحقُّ ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدِّم الحرور على الظلِّ؛ ليكون على طرز ما سبقَ من تقديم غير الأشرف، بل قدَّمَ الظلَّ رعايةً لمناسبتِه للعمى والظلمة من وجه، أو لسبق الرحمة، مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٣٥.

(٢) تفسير الرازي ٢٦/ ١٦.

وقدَّم الأحياءَ على الأموات، ولم يعكس الأمرَ؛ ليوافق الأوَّلين في تقديم غير الأشرف؛ لأنَّ الأحياء إشارةٌ إلى المؤمنين بعد الدعوة، والأمواتَ إشارةٌ إلى المُصِرِّين على الكفر بعدها، ولذا قيل بعد: «إنَّ الله يُسمعُ من يشاء» إلخ، ووجودُ المصرِّين بوصف الإصرار بعد وجود المؤمنين.

وقيل: قدَّم ما قدَّم فيما عدا الأخير؛ لأنَّه عدم وله مرتبة السبق، وفي الأخير؛ لأنَّ المرادَ بالأموات فاقدو الحياة بعد الاتِّصاف بها، كما يشعرُ به إرداف ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾، فيكون للحياة مع أنَّها وجوديَّةٌ رتبةُ السبق أيضاً.

وقيل: إنَّ تقديم غير الأشرف ـ مع انفهام أنَّه غير أشرف ـ على الأشرف؛ للإشارة إلى أنَّ التقديمَ صورةً لا يخلُّ بشرف الأشرف:

فالنارُ يعلوها الدخان وربَّما يعلو الغبارُ عمائمَ الفرسانِ[1]

وجمعُ الظلمات مع إفراد النور؛ لتعدُّد فنون الباطل واتِّحاد الحق. وقيل: لأنَّ الظلمةَ قد تتعدَّدُ فتكون في محالَّ قد تخلَّل بينها[2] نورٌ، والنور في هذا العالم ـ وإن تعدَّد ـ إلَّا أنَّه يتَّحد وراءَ محلِّ تعدُّده.

وجمعُ الأحياء والأموات على بابه؛ لتعدُّد المشبَّه بهما. ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك؛ لأنَّ القصدَ إلى الجنس، والمفردُ أظهرُ فيه، مع أنَّ في: البصراء، تركَ رعاية الفاصلة، وهو على الذوق السليم دونَ: البصير، فتدبَّر جميعَ ذلك، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير.

وقرأ الأشهب والحسن: «بمُسْمِعِ مَن» بالإضافة[3].

---

(١) سلف ١٦/ ١١٧.

(٢) في (م): بينهما.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٠٩، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٣ لعليٍّ رضي الله عنه، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٣٧٠، وتبعه القرطبي في تفسيره ١٧/ ٣٧١ للحسن وعيسى الثقفي وعمرو بن ميمون.

﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ أي: ما عليك إلَّا أنْ تبلِّغ وتنذرَ، فإن كان المنذَر ممَّن أرادَ الله تعالى هدايته سمعَ واهتدى، وإنْ كان ممَّن أرادَ سبحانَه ضلالَهُ وطبعَ على قلبه فما عليك من تبعة.

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: محقِّين، على أنَّه حالٌ من الفاعل، أو محقّاً، على أنَّه حالٌ من المفعول، أو إرسالاً مصحوباً بالحقِّ، على أنَّه صفةٌ لمصدرٍ محذوف.

وجَوَّزَ الزمخشريُّ تعلُّقه بقوله سبحانه: ﴿بَشِيرًا﴾، ومتعلّق قوله تعالى: ﴿وَنَذِيرًا﴾ محذوفٌ لدلالة المقابل على مقابله، أي: بشيراً بالوعد الحقِّ، ونذيراً بالوعيد الحقِّ[1].

﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ﴾ أي: ما من جماعةٍ كثيرةٍ أهل عصر وأمةٍ من الأمم الدارجة في الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا خَلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ من نبيٍّ أو عالمٍ ينذرُها، والاكتفاء بذكره للعِلْم بأنَّ النذارة قرينةُ[2] البشارة، لا سيَّما وقد اقترنا آنفاً، مع أنَّ الإنذارَ أنسبُ بالمقام.

وقيل: خُصَّ النذير بالذكر لأنَّ البشارةَ لا تكونُ إلَّا بالسمع، فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام، فالبشيرُ نبيٌّ أو ناقلٌ عنه، بخلاف النذارة، فإنَّها تكونُ سمعاً وعقلاً، فلذا وجّه النذير في كلِّ أمةٍ، وفيه بحث.

واستدلَّ بعضُ الناس بهذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] على أنَّ في البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون.

والاستدلالُ بذلك باطلٌ لا يكاد يخفى بطلانُه على أحدٍ حتى على البهائم، ولم نسمع القولَ بنبوَّة فردٍ من البهائم ونحوها إلَّا عن الشيخ محيي الدين ومن تابعه قدَّس الله سرَّه، ورأيتُ في بعضِ الكتب أنَّ القولَ بذلك كفرٌ، والعياذُ بالله تعالى.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٠٦.

(٢) في (م): قريبة، وهو تصحيف.

﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية، فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إيَّاك.

﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ في موضع الحال على ما قال أبو البقاء[1]، إمَّا بدون تقدير «قد» أو بتقديرها، أي: كذَّب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسلهم ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالمعجزات الظاهرة الدالَّة على صدقهم فيما يدَّعون ﴿وَبِٱلزُّبُرِ﴾ كصُحُف إبراهيم عليه السلام ﴿وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾ كالتوراة والإنجيل على إرادة التفصيل، يعني أنَّ بعضَهم جاء بهذا، وبعضَهم جاء بهذا، لا على إرادةِ الجمع وأنَّ كلَّ رسولٍ جاء بجميع ما ذكر، حتى يلزم أنْ يكون لكلِّ رسولٍ كتاب، وعددُ الرسل أكثر بكثيرٍ من عدد الكتب كما هو معروف، ومآلُ هذا إلى منع الخلوِّ. ويجوز أن يراد بالزبر والكتاب واحدٌ، والعطفُ لتغاير العنوانين، لكن فيه بُعْدٌ.

﴿ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم؛ لذمِّهم بما في حيِّز الصلة والإشعارِ بعلَّة الأخذ.

﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٢٦﴾﴾ أي: إنكاري عليهم بالعقوبة، وفيه مزيدُ تشديدٍ وتهويلٍ، وقد تقدَّم الكلامُ في نظير هذا في «سبأ» فتذكَّر.

وفي الآية من تسليته ﷺ ما فيها.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ إلخ استئنافٌ مسوقٌ على ما يخطر بالبال لتقرير ما أشعرَ به قوله تعالى: (ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ) من عظيم قدرته عزَّ وجلَّ.

وقال شيخ الإسلام: هو لتقرير ما قبله من اختلاف الناس ببيان أنَّ الاختلافَ والتفاوت أمرٌ مطَّردٌ في جميع المخلوقات من النبات والجماد والحيوان[2].

---

(١) في الإملاء ٤/ ٢١٩.

(٢) تفسير أبي السعود ٧/ ١٥٠.

وقال أبو حيان: تقريرٌ لوحدانيَّته تعالى بأدلّةٍ سماويَّةٍ وأرضيَّةٍ، إثرَ تقريرها بأمثالٍ ضربها جلَّ شأنُه[١]. وهذا كما ترى.

والاستفهامُ للتقرير، والرؤية قلبيَّةٌ؛ لأنَّ إنزالَ المطر، وإن كان مدركاً بالبصر، لكنَّ إنزالَ الله تعالى إيَّاه ليس كذلك، والخطابُ عامٌّ، أي: ألم تعلم أنَّ الله تعالى أنزلَ من جهة العلوِّ ماء ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ أي: بذلك الماء، على أنَّه سببٌ عاديٌّ للإخراج، وقيل: أي: أخرجنا عنده.

والالتفاتُ لإظهار كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبئ عن كمال القدرة والحكمة.

﴿ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَاۚ﴾ أي: أنواعُها، من التفَّاح والرمَّان والعنب والتين وغيرها ممَّا لا يحصر، وهذا كما يقال: فلانٌ أتى بألوانٍ من الأحاديث، و: قدَّم كذا لوناً من الطعام، واختلافُ كلِّ نوع بتعدُّد أصنافه كما في التفَّاح، فإنَّ له أصنافاً متغايرةً لذَّةً وهيئة، وكذا في سائر الثمرات، ولا يكاد يوجدُ نوعٌ منها إلَّا وهو ذو أصنافٍ متغايرة.

ويجوز أنْ يُرَاد اختلافُ كلِّ نوعٍ باختلاف أفراده.

وأخرجَ عبدُ بن حميد وابن جرير عن قتادة أنَّه حملَ الألوانَ على معناها المعروف، واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها[٢]، وروي ذلك عن ابن عباس أيضاً، وهو الأوفقُ لما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ﴾ وهو إمَّا عطفٌ على ما قبله بحسب المعنى، أو حالٌ، وكونه استئنافاً مع ارتباطه بما قبله غيرُ ظاهر.

و«جدد» جمع: جُدَّةٍ بالضَّمِّ، وهي الطريقة، من جَدَّه: إذا قطعه.

وقال أبو الفضل: هي من الطرائق ما يخالف لونُه لونَ ما يليه، ومنه جُدَّة الحمار للخطِّ الذي في وسط ظهره يخالف لونه.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣١١.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٤٩، وأخرجه الطبريُّ في تفسيره ١٩/ ٣٦٣.

وسأل ابنُ الأزرق ابنَ عباس ﷺ عن الجُدَد، فقال: طرائق؛ طريقةٌ بيضاء، وطريقةٌ خضراء، وأنشدَ قول الشاعر:

قد غادرَ السبعُ في صفحاتها جُدَداً ... كـأنّـهـا طُـرقٌ لاحـت عـلـى أكـمِ[1]

والكلامُ على تقدير مضاف إن لم تُقصد المبالغة؛ لأنَّ الجبالَ ليست نفس الطرائق، أي: ذو جدد.

وقرأ الزهريُّ: «جُدُد» بضمَّتين[2]، جمع: جَدِيدة، كسفينة وسفن، وهي بمعنى جُدَّة.

وقال صاحب «اللوامح»: هو جمعُ جديد بمعنى: آثارٌ جديدةٌ واضحةُ الألوان.

وقال أبو عبيدة: لا مدخلَ لمعنى الجديد[3] في هذه الآية.

ولعلَّ من يقول بتجدُّد حدوث الجبال وتكونُّها من مياهٍ تنبعُ من الأرض وتتحجَّر أولاً فأولاً، ثم تنبعُ من موضعٍ قريبٍ ممَّا تحجَّر، فتتحجَّرُ أيضاً، وهكذا حتى يحصل جبل = لا يأبى حملَ الآية على هذه القراءة على ما ذكر.

والظاهر من الآيات والأخبار أنَّ الجبالَ أحدثَها اللهُ تعالى بُعَيْدَ خلق الأرض؛ لئلَّا تميدَ بسكَّانها، والفلاسفةُ يزعمون أنَّها كانت طيناً في بحار انحسرت ثمَّ تحجَّرت، وقد أطال الإمام الكلامَ على ذلك في كتابه «المباحث المشرقية»، واستدلَّ على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بينَ أجزائها. وهذا عند تدقيق النظر هباءٌ، وأكثرُ الأدلَّة مثله، ومن أراد الاطِّلاعَ على ما قالوا فليرجع إلى كتبهم.

وروي عنه أيضاً أنه قرأ: «جَدَد» بفتحتين[4]، ولم يُجِز ذلك أبو حاتم، وقال: إنَّ هذه القراءة لا تصحُّ من حيث المعنى. وصحَّحها غيرُه وقال: الجَدَد: الطريقُ الواضح المبين، إلَّا أنَّه وضعَ المفرد موضعَ الجمع، ولذا وُصِف بالجمع.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٤٩، وعزاه للطستي.

(٢) المحتسب ٢/ ١٩٩، والكشاف ٣/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٧/ ٣١١.

(٣) في الأصل و(م): الجديدة، والمثبت من البحر ٧/ ٣١١، وعنه نقل المصنف.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٢٣-١٢٤، والمحتسب ٢/ ١٩٩، والبحر المحيط ٧/ ٣١١.

وقيل: هو من باب: نطفةٌ أمشاج، وثوبٌ أخلاق؛ لاشتمال الطريق على قِطَعٍ. وتعقِّبَ بأنَّه غيرُ ظاهر ولا مناسبٍ لجمع الجبال.

﴿مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا﴾ أي: أصنافُها بالشدَّةِ والضعف؛ لأنَّها مقولةٌ بالتشكيك[1]، فـ «مختلف» صفة «بيضٌ وحمرٌ»، و«ألوانها» فاعلٌ له، وليس بمبتدأ و«مختلف» خبره؛ لوجوب مختلفة حينئذٍ، وجُوِّز أن يكون صفة «جدد».

﴿وَغَرَابِيبُ﴾ عطفٌ على «بيض»، فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها، أي: ومن الجبال ذو جُدَدٍ بيض وحمر وغرابيب.

والغِرْبِيبُ هو الذي أَبْعَدَ في السواد وأَغْرَبَ فيه، ومنه الغراب، وكثر في كلامهم إتباعُه للأسود على أنَّه صفةٌ له أو تأكيدٌ لفظيّ، فقالوا: أسودٌ غربيبٌ، كما قالوا: أبيضُ يَقَقٌ، وأصفرُ فاقعٌ، وأحمرُ قانٍ.

وظاهر كلام الزمخشري[2] أنَّ «غرابيب» هنا تأكيدٌ لمحذوف، والأصل: وسودٌ غرابيب، أي: شديدة السواد.

وتُعقِّب بأنَّه لا يصحُّ إلَّا على مذهب من يُجوِّزُ حذفَ المؤكَّد، ومن النحاة من مَنع ذلك ـ وهو اختيارُ ابن مالك ـ لأنَّ التأكيدَ يقتضي الاعتناء والتقوية وقصدَ التطويل، والحذف يقتضي خلافَه. وردَّه الصفَّار كما في «شرح التسهيل» لأنَّ المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافي تأكيده، وفي بعض شروح «المفصَّل» أنه صفةٌ لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه، وقوله تعالى: ﴿سُودٌ ﴿٢٧﴾﴾ بدلٌ منه أو عطفُ بيانٍ له، وهو مفسِّرٌ للمحذوف، ونظير ذلك قول النابغة:

والمؤمِنِ العائذاتِ الطيرَ يمسحُها ركبانُ مكَّةَ بين الغَيْلِ والسَّنَدِ[3]

وفيه التفسيرُ بعد الإبهام، ومزيدُ الاعتناء بوصف السواد، حيث دلَّ عليه من طريق الإضمار والإظهار.

---

(١) اللفظ المقول بالتشكيك: هو لفظ يدل على أمر عامٍّ مشتركٍ بين أفرادٍ لا على السَّواء، بل على التفاوت. المعجم الوسيط (شكك).

(٢) في الكشاف ٢/٣٠٧.

(٣) ديوان النابغة ص ٣٥، وفيه: والسَّعَد، بدل: والسَّند.

ويجوز أن يكون العطفُ على «جدد» على معنى: ومن الجبال ذو جددٍ مختلف اللون، ومنها غرابيب متحدةُ اللون، كما يؤذنُ به المقابلةُ وإخراجُ التركيبِ على الأسلوب الذي سمعته، وكأنَّه لمَّا اعتنى بأمرِ السواد بإفادة أنَّه في غاية الشدَّة، لم يذكر بعدَه الاختلاف بالشدَّة والضعف.

وقال الفرَّاء: الكلامُ على التقديم والتأخير، أي: سودٌ غرابيب.

وقيل: ليس هناك مؤكَّدٌ ولا موصوفٌ محذوف، وإنَّما «غرابيب» معطوفٌ على «جُدَد» أو على «بيض» من أوَّل الأمر و«سود» بدلٌ منه. قال في «البحر»: وهذا حسنٌ، ويحسِّنُه كونُ غربيب لم يلزم فيه أن يستعملَ تأكيداً، ومنه ما جاء في الحديث: «إنَّ الله تعالى يبغضُ الشيخَ الغربيب»[1] وهو الذي يخضبُ بالسواد - وفسَّره ابنُ الأثير بالذي لا يشيب[2]، أي: لسفاهتِه أو لعدمِ اهتمامه بأمر آخرته، وحَكَى[3] ما في «البحر» بصيغة قيل - وقولُ الشاعر:

العينُ طامحةٌ واليدُ شامخةٌ والرجلُ لائحةٌ والوجهُ غربيبُ[4]

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾ أي: ومنهم بعضٌ مختلفٌ ألوانُه، أو: وبعضُهم[5] مختلفٌ ألوانُه على ما ذكروا في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٨]. والجملةُ عطفٌ على الجملة التي قبلَها، وحكمُها حكمها.

وفي «إرشاد العقل السليم» أنَّ إيرادَ الجملتين اسميتين، مع مشاركتهما لمَا قبلهما من الجملة الفعليَّة في الاستشهاد بمضمونها على تباين الناس في الأحوال الباطنة؛ لمَا أنَّ اختلافَ الجبال والناس والدوابِّ والأنعامِ فيما ذكر من الألوان أمرٌ

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١٠١٦. قال محمد بن طاهر المقدسي في ذخيرة الحفاظ ٢/ ٦٠٣: وهذا لا يرويه غير رشدين، وهو ضعيف جداً.

(٢) النهاية (غربب).

(٣) أي: ابن الأثير.

(٤) البحر ٧/ ٣١٢، وفيه: واليد سابحة، والبيت في ديوان امرئ القيس برواية:

والعين قادحة واليدُ سابحةٌ والرجلُ طامحةٌ واللونُ غربيبُ

(٥) في الأصل و(م): أو بعضهم، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ١٥١، والكلام منه.

مستمرٌّ، فعبَّر عنه بما يدلُّ على الاستمرار، وأمَّا إخراجُ الثمرات المختلفة، فحيث كان أمراً حادثاً، عبَّرَ عنه بما يدلُّ على الحدوث، ثمَّ لمَّا كان فيه نوعُ خفاءٍ، علّق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريريِّ المنبئ عن الحمل عليها والترغيبِ فيها، بخلافِ أحوال الجبال والناس وغيرهما، فإنَّها مشاهَدةٌ غنيَّةٌ عن التأمُّل، فلذلك جُرِّدَت عن التعليق بالرؤية، فتدبَّر[1]. اهـ.

وما ذكرَه من أمر تعليقِ الرؤية مخالفٌ لما في «البحر»، حيث قال: وهذا استفهامُ تقريرٍ، ولا يكونُ إلَّا في الشيءِ الظاهرِ جدّاً[2]. فتأمَّل.

وقرأ الزهريُّ: «والدوابِ» بتخفيف الباء[3]، مبالغةً في الهرب من التقاء الساكنين، كما همز بعضهم: «ولا الضألِّين»[4] لذلك.

وقرأ ابن السميفع: «ألوانُها»[5].

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ في محلِّ نصبِ صفةٍ لمصدرِ «مختلف» المؤكِّد، والتقدير: مختلفٌ اختلافاً كائناً كذلك، أي: كاختلاف الثمرات والجبال، فهو من تمام الكلام قبلَه، والوقف عليه حسن بإجماعِ أهل الأداء. وقولُه سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ تكملةٌ لقوله تعالى: «إنَّما تنذرُ الذين يخشون ربَّهم بالغيب» بتعيين من يخشاه عزَّ وجلَّ من الناس بعد الإيماء إلى بيان[6] شرف الخشية، ورداءة ضدِّها، وتوعُّد المتَّصفين به، وتقرير قدرته عزَّ وجلَّ المستدعي للخشية، على ما نقول. أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس، وتباين مراتبهم؛ أمَّا في الأوصاف المعنوية فبطريق التمثيل، وأمَّا في الأوصاف الصوريَّة فبطريق التصريح؛ توفيةً لكلٍّ واحدةٍ منهما حقَّها اللائقَ بها من البيان.

وقيل: «كذلك» في موضع رفعِ خبرِ مبتدأ محذوفٍ، أي: الأمر كذلك، أي:

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٥١.

(٢) البحر ٧/ ٣١١.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٧/ ٣١٢.

(٤) هي قراءة أيوب السختياني كما في القراءات الشاذة ص ١، والمحتسب ١/ ٤٦.

(٥) المحتسب ٢/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٧/ ٣١٢.

(٦) لفظة: بيان. ليست في الأصل.

كما بُيِّن ولُخِّص، ثم قيل: «إنَّما يخشَى الله» إلخ، وسلك به مسلكَ الكناية من باب: العرب لا تخفر الذمم[١]؛ دلالةً على أنَّ العلم يقتضي الخشية ويناسبُها، وهو تخلُّصٌ إلى ذكر أوليائه تعالى، مع إفادةِ أنَّهم الذين نفعَ فيهم الإنذار، وأنَّ لك بهم غنيةً عن هؤلاء المصرِّين.

قال صاحب «الكشف»: والرفعُ أظهر ليكون من فصل الخطاب.

وقال ابن عطية[٢]: يحتملُ أن يكون «كذلك» متعلِّقاً بما بعده، خارجاً مخرجَ السبب، أي: كذلك الاعتبارِ والنظر في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشَى اللهَ العلماءُ.

وردَّه السمينُ بأنَّ «إنَّما» لا يعملُ ما بعدَها فيما قبلها، وبأنَّ الوقفَ على «كذلك» عند أهل الأداء جميعاً[٣]. وارتضاه الخفاجيُّ وقال: وبه ظهر ضعفُ ما قيل: إنَّ المعنى: الأمرُ كذلك، أي: كما بُيِّنَ ولُخِّص، على أنه تخلُّصٌ لذكر أولياء الله تعالى[٤].

وفيه أنَّه ليس في هذا المعنى عملُ ما بعدَ «إنَّما» فيما قبلها، وإجماعُ أهلِ الأداء على الوقف على «كذلك» ـ إن سُلِّم ـ لا يظهرُ به ضعفُ ذلك، وفي بعض التفاسير المأثورة عن السلف ما يُشعرُ بتعلُّق «كذلك» بما بعده؛ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية: كما اختلفت هذه الأنعام تختلفُ الناس في خشية الله تعالى كذلك[٥].

وهذا عندي ضعيفٌ، والأظهر ما عليه الجمهور، وما قيلَ أدقُّ وألطف.

والمراد بالعلماء: العالمون بالله عزَّ وجلَّ وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجميلة، لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً، فمدار

---

(١) ينظر شرح ذلك في الكشاف ٣/ ٤٦٢-٤٦٣.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٣٧.

(٣) أي: وقف تامٌّ. الدر المصون ٩/ ٢٣١.

(٤) حاشية الشهاب ٧/ ٢٢٤-٢٢٥.

(٥) الدر المنثور ٥/ ٢٤٩.

الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة، فكلٌّ من كان أعلم به تعالى كان أخشى.

روى الدارميُّ عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام: يا ربّ، أيُّ عبادك أحكم؟ قال: الذي يحكمُ للناس كما يحكم لنفسه. قال: يا ربّ، أيُّ عبادِك أغنى؟ قال: أرضاهم بما قسمتُ له. قال: يا ربّ، أيُّ عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم بي[1].

وصحَّ عنه ﷺ أنه قال: «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له»[2].

ولكونه المدار ذُكِرت الخشيةُ بعدَ ما يدلُّ على كمال القدرة، ولهذه المناسبة فسَّر ابن عباس - كما أخرج عنه ابن المنذر وابن جرير - «العلماء» في الآية بالذين يعلمون أنَّ الله تعالى على كلِّ شيءٍ قدير[3].

وتقديمُ المفعول؛ لأنَّ المقصودَ بيانُ الخاشين، والإخبارُ بأنَّهم العلماءُ خاصَّةً دون غيرهم، ولو أخّرَ لكان المقصودُ بيانَ المخشيِّ، والإخبارَ بأنَّه الله تعالى دونَ غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩] والمقامُ لا يقتضيه، بل يقتضي الأوَّلَ؛ ليكونَ تعريضاً بالمنذَرين المصرِّين على الكفر والعناد، وأنهم جهلاءُ بالله تعالى وبصفاته، ولذلك لا يخشونَ الله تعالى ولا يخافون عقابَه.

وأنكر بعضهم إفادة «إنما» هنا للحصر. وليس بشيء.

وروي عن عمر بن عبد العزيز وأبي حنيفة رضي الله عنهما أنَّهما قرأا: «إنما يخشى اللهُ» بالرفع «العلماءَ» بالنصب[4]، وطعنَ صاحب «النشر» في هذه القراءة[5]، وقال أبو حيان: لعلها لا تصحُّ عنهما، وقد رأينا كتباً في الشواذِّ، ولم يذكروا هذه

---

(١) سنن الدارمي (٣٦٢).

(٢) أورده بهذا اللفظ البغوي في تفسيره ٣/ ٤٠٧، وأبو السعود في تفسيره ٧/ ١٥١. وأخرج البخاري في صحيحه (٢٠) من حديث عائشة قوله ﷺ: «إنَّ أتقاكم وأعلمَكم بالله أنا». وبرقم (٦١٠١) و(٧٣٠١) عن عائشة أيضاً بلفظ: «فوالله إنّي لأعلمُهم بالله وأشدُّهم له خشية».
وأخرج مسلم في صحيحه (١١١٠) من حديث عائشة أيضاً: «والله إنّي لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلم بما أتّقي».

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٥٠، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٩/ ٣٦٤.

(٤) الكشاف ٣/ ٣٠٨، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٧٧، والبحر المحيط ٧/ ٣١٢.

(٥) النشر ١/ ١٦.

القراءة، وإنَّما ذكرها الزمخشريُّ، وذكرها عن أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة[١] في كتابه «الكامل»[٢].

وخُرِّجت على أنَّ الخشيةَ مجازٌ عن التعظيم بعلاقة اللزوم، فإنَّ المعظَّم يكون مهيباً.

وقيل: الخشيةُ تَرِد بمعنى الاختيار، كقوله:

خشيت بني عمِّي فلم أَرَ مثلهم[٣]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ۝٢٨﴾ تعليلٌ لوجوب الخشية؛ لأنَّ العزَّة دالَّةٌ على كمال القدرة على الانتقام، ولا يوصَفُ بالمغفرة والرحمة إلَّا القادرُ على العقوبة.

وقيل: ذكر «غفور» من باب التكميل نظير ما في بيت الغنوي المذكورِ آنفاً[٤].

والآية ـ على ما في بعض الآثار ـ نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد ظهرت عليه الخشيةُ حتى عُرِفت فيه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ أي: يداومون على قراءته، حتى صارت سمةً لهم وعنواناً، كما يُشعرُ به صيغةُ المضارع ووقوعُه صلةً واختلافُ الفعلين.

والمراد بـ «كتاب الله» القرآن، فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشِّخير: هذه آية القُرَّاء. وأخرج عبد الغني بن سعيد الثقفي في «تفسيره» عن ابن عباس أنَّها نزلت في حصين بن الحارث بن عبد المطلب القرشيّ[٥].

ثم إنَّ العبرةَ بعموم اللفظ، فلذا قال السُّدّيُّ في التَّالِين: هم أصحابُ رسول الله ﷺ. وقال عطاء: هم المؤمنون. أي: عامَّة، وهو الأرجح، ويدخلُ الأصحابُ دخولاً أوَّلياً.

---

(١) في (م): جنادة. وهو خطأ. وهو الهذلي المتوفى سنة (٤٦٥ هـ). له ترجمة مطولة في غاية النهاية ٢/ ٣٩٧-٤٠١.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣١٢.

(٣) أورده الخفاجي في حاشيته ٧/ ٢٢٥ دون نسبة.

(٤) ص٢٠١ من هذا الجزء.

(٥) الدر المنثور ٥/ ٢٥١، ولباب النقول ص ١٨١. والصواب كما في الإصابة ٢/ ٢٥٥، والاستيعاب ٣/ ٣٤ (بهامش الإصابة): حصين بن الحارث بن المطلب. والله أعلم.

وقيل: معنى «يتلون كتاب الله»: يتَّبعونَه، فيعملونَ بما فيه. وكأنَّه جعلَ «يتلو» من تلاه إذا تبِعَه، أو حملَ التلاوةَ المعروفة على العمل؛ لأنَّها ليس فيها كثيرُ نفعٍ دونه، وقد ورد: ربَّ قارئٍ للقرآن والقرآنُ يلعنه[1].

ويشعرُ كلامُ بعضهم باختيار المعنى المتبادر، حيث قال: إنَّه تعالى لمَّا ذكرَ الخشية، وهي عمل القلب، ذكرَ بعدها عملَ اللسان والجوارح والعبادةَ الماليَّة.

وجُوِّزَ أنْ يُرَاد بكتاب الله تعالى جنسُ كتبه عزَّ وجلَّ الصادقُ على التوراة والإنجيل وغيرهما، فيكونُ ثناءً على المصدِّقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذِّبين بقوله تعالى: «وإن يكذبوك» إلخ، والمضارعُ لحكاية الحال الماضية، والمقصودُ من الثناء عليهم وبيانِ ما لهم حثُّ هذه الأمة على اتِّباعهم، وأنْ يفعلُوا نحوَ ما فعلوا.

والوجهُ الأوَّل أَوْجَهُ كما لا يخفى، وعليه الجمهور.

﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي: مسرِّين ومعلنين، أو: في سرٍّ وعلانية، والمراد: ينفقون كيفما اتفق، من غير قصدٍ إليهما.

وقيل: السرُّ في الإنفاق المَسْنُون، والعلانيةُ في الإنفاق المفروض.

وفي كون الإنفاق ممَّا رُزقوا إشارةٌ إلى أنَّهم لم يسرفوا، ولم يبسطوا أيديَهم كلَّ البسط، ومقامُ التمدُّح مشعرٌ بأنَّهم تحرَّوا الحلالَ الطيِّبَ. وقيل: جيء بـ «من» لذلك.

والمعتزلة يخصُّون الرزقَ بالحلال، وهو أنسبُ بإسناد الفعلِ إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصُّه بالحلال يقول: هو للتعظيم والحثِّ على الإنفاق.

﴿يَرْجُونَ﴾ بما أتوا من الطاعات ﴿تِجَـٰرَةً﴾ أي: معاملةً مع الله تعالى لنيل ربح الثواب، على أنَّ التجارةَ مجازٌ عمَّا ذُكر والقرينة حاليَّةٌ، كما قال بعض الأجلَّة.

---

(١) أورده الغزالي في الإحياء ١/ ٢٧٤ من قول أنس بن مالك رضي الله عنه.

وقوله تعالى: ﴿لَّن تَبُورَ ۝٢٩﴾ أي: لن تكسُد، وقيل: لن تهلِك بالخسران، صفةُ «تجارة»، وترشيحٌ للمجاز. وجملة «يرجون» إلخ ـ على ما قال الفراء وأبو البقاء ـ خبرُ «إنَّ»[1].

وفي إخباره تعالى عنهم بذلك إشارةٌ إلى أنَّهم لا يقطعون بنَفاق تجارتهم، بل يأتون ما أتوا من الطاعات وقلوبهم وجلةٌ أنْ لا يقبلَ منهم.

وجَعَل بعضُهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة، وأمر الترشيح على حاله، وإليه ذهب أبو السعود، ثم قال: والإخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عِدَةٌ قطعيَّةٌ بحصولِ مرجوِّهم[2].

وظاهر ما رُوي عن قتادة من تفسيره التجارةَ بالجنَّة: أنَّها مجازٌ عن الربح، وفَسَّر «لن تبور» بـ: لن تبيد، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ﴾ متعلِّقٌ عند بعضٍ بما دلَّ عليه «لن» تعلُّقَ «بنعمة ربك» في قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢] بما دلَّ عليه «ما»، لا بالحرف، إذ لا يتعلَّقُ الجارُّ به على المشهور، أي: ينتفي الكساد عنها، وتنفق عند الله تعالى؛ ليوفيهم أجورَ أعمالهم ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء، وعن أبي وائل: زيادتُه تعالى إيَّاهم بتشفيعهم فيمن أحسنَ إليهم. وقال الضحَّاك: بتفسيح القلوب. وفي الحديث: بتضعيفِ حسناتهم[3]، وقيل: بالنظرِ إلى وجهه تعالى الكريم.

والظاهر أنَّ «من فضله» راجعٌ لما عنده، ففيه إشارةٌ إلى أنَّ توفيته[4] أجورَهم

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٦٩، وإملاء ما من به الرحمن ٢/ ٢٠١.

(٢) تفسير أبي السعود ٧/ ١٥٢.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣١٣، وكذا ذكر ذلك الماوردي في النكت والعيون ٤/ ٤٧٢، وقال: وهو مأثور. ولعلَّه يريد بذلك ما أخرجه الترمذي(٢٩١٠)، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرف، بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف» قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) في (م): توفية.

كالواجب؛ لكونه جزاءً لهم بوعده سبحانه، ويجوزُ أنْ يكون راجعاً إليهما.

أو متعلِّقٌ بمقدَّرٍ يدلُّ عليه ما قبله، وهو ما عَدَّ من أفعالهم المرضيَّة، أي: فعلوا ذلك ليوفيهم أجورهم. . إلخ. وجُوِّزَ تعلُّقُه بما قبلَه على التنازع، وصنيعُ أبي البقاء[1] يشعرُ باختيار تعلُّقه بـ «يرجون»، وجَعَلَ اللام عليه لام الصيرورة.

وتُعُقِّبَ بأنَّه لا مانعَ من جعلها لام العلة، كما هو الشائع الكثير، ولا يظهرُ للعدول عنه وجه.

ووَجَّه ذلك الطيبيُّ بأنَّ غَرَضهُم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارةٍ غيرِ كاسدة؛ لأنَّ صلة الموصول هنا علَّةٌ وإيذانٌ بتحقُّق الخبر، ولمَّا أدى ذلك إلى أنْ وفَّاهم الله تعالى أجورَهم أتى باللام، وإنَّما لم يذهب إليه بعضُ الأجلَّة، كالزمخشريِّ؛ لأنَّ هذه اللام لا توجدُ إلَّا فيما يترتَّب الثاني ـ الذي هو مدخولها ـ على الأول، ولا يكون مطلوباً، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨].

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٠﴾﴾ تعليلٌ لما قبلَه من التوفية والزيادة عند الكثير، أي: غفورٌ لفَرَطات المطيعين، شكورٌ لطاعاتهم، أي: مجازيهم عليها أكملَ الجزاء، فيوفِّي هؤلاءِ أجورَهم، ويزيدهم من فضله.

وجُوِّزَ أنْ يكون خبراً بعد خبر، والعائد محذوفٌ، أي: لهم.

وجُوِّزَ أن يكون هو الخبر بتقدير العائد، وجملة «يرجون» حالٌ من ضمير «أنفقوا» بناءً على أنَّ القيدَ المتعقِّب لأمورٍ متعددة يختصُّ بالأخير، كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه، أو على أنَّ رجاءَ التجارة النافقة أوفقُ بالإنفاق، أو من مقدَّرٍ، أي: فعلوا جميعَ ذلك راجين، واستظهره الطيبيُّ، والجملةُ عليه معترضةٌ، فلا يَرِدُ أنَّ فيه الفصلَ بين المبتدأ وخبره بأجنبيٍّ.

وجُوِّزَ أن يكون حالاً من ضمير «الذين» على سبيل التنازع، ولم يشتهر التنازعُ في الحال. وأنا لا أرى فيه بأساً.

---

(١) في الإملاء ٤/ ٢٢٠.

واستظهرَ بعض المعاصرين جعلَ الجملة المذكورة حالاً من ضمير «أنفقوا»؛ لقربه وشدَّة الملاءمة بين الإنفاق ورجاء تجارة لها نَفَاق، ولا يبعدُ أنْ يكون قد حذف فيما تقدَّم نظيرها لدلالتها عليه، وجَعَلَ «ليوفيهم» متنازعاً فيه للأفعال الثلاثة المتعاطفة، أو جعلَ الجملة حالاً من مقدَّرٍ كما سمعت آنفاً، و«ليوفيهم» متعلِّقاً بـ «يرجون»، وجملة «إنه غفور شكور» خبرُ المبتدأ، والرابطُ محذوف، وفي جملة «يرجون» إلخ احتمالُ الاستعارة التمثيلية، ولو على بُعْدٍ. ولم أرَ من أشارَ إليه، فتدبَّر.

﴿وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ وهو القرآن، و«من» للتبيين، إذ القرآن أخصُّ من «الذي أوحينا» مفهوماً وإن اتحدَا ذاتاً. أو جنسُ الكتاب، و«من» للتبعيض، إذ المراد من «الذي أوحينا» هو القرآن، وهو بعض جنس الكتاب. وقيل: هو اللوح، و«من» للابتداء.

﴿هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ إذا كان المراد الحصر، فهو من قَصْرِ المسندِ إليه على المسند لا العكس؛ لعدم استقامة المعنى إلا أنْ يقصد المبالغة، قاله الخفاجيُّ[1].

والمتبادر الشائع في أمثاله قصرُ المسند على المسند إليه، وهو هاهنا ـ إن لم تقصد المبالغة ـ قصرٌ إضافيٌّ بالنسبة إلى ما يفتريه أهلُ الكتاب وينسبونَه إلى الله تعالى.

﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ﴾ أي: لِمَا تقدَّمه من الكتب السماويَّة، ونصب «مصدقاً» على الحالية، والعامل فيه مقدَّرٌ يُفهم من مضمون الجملة قبله، أي: أحقِّقُه مصدِّقاً، وهو حال مؤكِّدَةٌ؛ لأنَّ حقِّيَّته تستلزمُ موافقتَه للكتب الإلهيَّة المتقدِّمةِ عليه بالزمان في العقائد وأصول الأحكام، واللام للتقوية.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ٣١﴾ محيطٌ ببواطن أمورهم وظواهرها، فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوَّة لم يوحِ إليك مثلَ هذا الحقِّ المعجز الذي هو عيار[2]

---

(١) في حاشيته ٧/٢٢٦.

(٢) مصدر عايَرْتُ المكاييلَ والموازين: إذا قايَسْتَها بغيرها ليعلم صحتها، وهو مجاز مرسل يعلم =

على سائر الكتب. وتقديم «الخبير» للتنبيه على أنَّ العمدةَ هي الأمور الروحانيَّة، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله: «إنَّ الله لا ينظرُ إلى أعمالكم، وإنَّما ينظرُ إلى قلوبكم»[1].

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآن، كما عليه الجمهور، والعطف ـ قيل ـ على «الذي أوحينا»، وقيل: على «أوحينا» بإقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستُظهِر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين، أي: ثم أعطيناه من غير كدٍّ وتعبٍ في طلبه ﴿ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهم ـ كما قال ابن عباس وغيره ـ أمَّةُ محمد ﷺ، فإنَّ الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم، وجعلهم أُمَّةً وسطاً؛ ليكونوا شهداءَ على الناس، وخصَّهم بالانتماء إلى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام.

و«ثمَّ» للتراخي الرتبيّ، فإنَّ إيحاءَ الكتاب إليه ﷺ أشرفُ من الإيراث المذكور، فإنَّه[2] كالعلَّة له، وبه تحقَّقت نبوَّته عليه الصلاة والسلام التي هي منبعُ كلِّ خيرٍ، وليست للتراخي الزمانيّ، إذ زمانُ إيحائه إليه عليه الصلاة والسلام هو زمانُ إيراثه، وإعطاؤه أمَّتَه بمعنى تخصيصه بهم، وجعلِه كتابَهم الذي إليه يرجعون، وبالعمل بما فيه ينتفعون.

وإذا أُريد بإيراثه إيَّاهم إيراثُه منه ﷺ، وجعلُهم منتفعين به، فاهمين ما فيه بالذات كالعلماء، أو بالواسطة كغيرهم بعدَه عليه الصلاة والسلام؛ فهي للتراخي الزمانيّ، والتعبيرُ عن ذلك بالماضي لتحقُّقه.

= به صحة غيره منها، فما وافقه فهو صحيح من عند الله، وما خالفه فليس منه، بل هو محرَّف مبدل. حاشية الشهاب ٧/ ٢٢٦.

(١) لم أقف عليه بهذا السياق. والذي أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٦٤): (٣٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم».
وأخرجه مسلم أيضاً برقم (٢٥٦٤): (٣٤) بلفظ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم».

(٢) في (م): كأنه.

وجُوِّزَ أن يكون معنى «أَوْرَثْنا الكتاب»: حَكَمْنا بإيراثه وقدَّرناه، على أنَّه مجازٌ، من إطلاق السبب على المسبَّب، فتكون «ثمَّ» للتراخي الرُّتْبيّ، وإلَّا فزمانُ الحكم سابقٌ على زمان الإيحاء، ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر.

وفي «شرح الرضي» أنَّ «ثمَّ» قد تجيء في عطف الجمل خاصَّةً؛ لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلَها وعدم مناسبته له، كما في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣] فإنَّ بين توبة العباد وهي انقطاعُ العبد إليه تعالى بالكليَّة وبينَ طلب المغفرة بَوناً بعيداً، وهذا المعنى فرعُ التراخي ومجازه. اهـ.

وابن الشيخ جعل ما هنا كما في هذه الآية، وجَوَّزَ أنْ يكون «ثم أورثنا» إلخ متَّصلاً بما سبق من قوله تعالى: (إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) والمراد: ثمَّ أورثنا الكتاب من الأمم السالفة، وأعطيناه بعدهم الذين اصطفيناهم من الأمَّة المحمديَّة، و«الكتاب» القرآن، كما قيل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦].

وقيل: لا يحتاج إلى اعتبار ذلك، ويجعل المعنى: ثمَّ أخَّرنا القرآن عن الأمم السالفة، وأعطيناه هذه الأمَّة، ووجه النظم أنَّه تعالى قدَّم إرساله في كلِّ أمَّةٍ رسولاً، وعقَّبه بما ينبئ أنَّ تلك الأمم تفرَّقت حزبين، حزب كذَّبوا الرسل وما أُنزِلَ معهم، وهم المشارُ إليهم بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥] وحِزْبٌ صدَّقوهم، وتَلَوا كتابَ الله تعالى، وعملوا بمقتضاه، وهم المشارُ إليهم بقوله سبحانه: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ) إلخ، وبعد أنْ أثنى سبحانه على التَّالِين لكتبه، العاملين بشرائعه من بين المكذِّبين بها من سائر الأمم، جاء بما يختصُّ برسوله ﷺ من قوله سبحانه: (وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ) إلخ استطراداً معترضاً، ثم أخبر سبحانه بإيراثه هذا الكتاب الكريم هذه الأمَّةَ بعد إعطاء تلك الأمم الزُّبُر والكتابَ المنير، وعلى هذا يكون المضيُّ[1] في «أورثنا» على ظاهره، و«ثمّ» للتراخي في الإخبار، أو للتراخي

---

(١) في (م): المعنى. وهو تصحيف.

في الرتبة إيذاناً بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب، وفضلِ هذه الأمة على سائر الأمم، وفي هذا الوجه حَمْلُ الكتاب في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ على الجنس، وجَعْلُ الآية ثناءً على الأمم المصدِّقين بعد اقتصاص حال المكذِّبين منهم، فإنْ دُفِع ما فيه فهو من الحسن بمكان.

وجُوِّزَ أن يكون عطفاً على ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾، وإذا كان إيراثُ الكتاب سابقاً على تلاوته، فالمُضيُّ[1] على ظاهره، و«ثم» للتفاوت الرتبيّ، أو للتراخي في الإخبار، و«الذي أوحينا» إلخ اعتراضٌ لبيان كيفيَّة الإيراث؛ لأنَّه إذا صدَّقها بمطابقته لها في العقائد والأصول كان كأنَّه هي، وكأنَّه انتقل إليهم ممن سلف، وهو كما ترى.

وجُوِّز على هذا وما قبله أنْ يُراد بالكتاب الجنس، ولا يخفى أنَّ إرادةَ القرآن هو الظاهر.

وقيل: المراد بالمصطفين علماءُ الأمَّة من الصحابة ومَنْ بعدهم ممَّن يسيرُ بسيرتهم، وإيراثُهم القرآن جعلُهم فاهمين معناه، واقفين على حقائقه ودقائقه، أمناءَ على أسراره.

وروى الإماميَّةُ عن الصادق والباقر ﵉ أنَّهما قالا: هي لنا خاصَّةً، وإيَّانا عنى، أرادا أنَّ أهلَ البيت أو الأئمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسيُّ الإماميُّ، قال في تفسيره «مجمع البيان»: وهذا أقرب الأقوال؛ لأنَّهم أحقُّ الناس بوصف الاصطفاء والاجتباء، وإيراث علم الأنبياء عليهم السلام[2].

وربما يستأنسُ له بقوله عليه الصلاة والسلام: «إني تاركٌ فيكم الثقلين؛ كتابَ الله تعالى، وعترتي، لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»[3].

وحملُهم على علماء الأمة أولى من هذا التخصيص، ويدخلُ فيهم علماءُ أهل

---

(١) في (م): فالمعنى، وهو تصحيف.

(٢) مجمع البيان ٢٢/ ٢٤٣.

(٣) سلف ٧/ ٣٢١ و٢١/ ٣٠٥.

البيت دخولاً أوّلياً، ففي بيتهم نزلَ الكتاب، ولن يفترقا حتى يردا الحوض يومَ الحساب. وإذا كانت الإضافة في «عبادنا» للتشريف، واختصَّ «العباد» بمؤمني هذه الأمّة، وكانت «من» للتبعيض، كان حملُ المصطفين على العلماء كالمُتعيِّن.

وعن الجبَّائيِّ أنّهم الأنبياءُ عليهم السلام، اختارهم الله تعالى وحَبَاهم برسالته وكتبه، وعليه يكونُ تعريفُ «الكتاب» للجنس، والعطف على قوله تعالى: (وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ) و«ثم» للتراخي في الإخبار؛ أخبرَ سبحانه أوّلاً عمّا أوتيَه نبيُّنا ﷺ، وهو متضمِّنٌ للإخبار بإيتائه عليه الصلاة والسلام الكتابَ على أكمل وجهٍ، ثمَّ أخبر سبحانه بتوريثِ إخوانه الأنبياء عليهم السلام وإيتائهم الكتب.

وممَّا يَرِدُ عليه أنَّ إيتاءَ الأنبياء عليهم السلام الكتبَ قد عُلِم قبلُ من قوله تعالى: (فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ).

وعن أبي مسلم أنّهم المصطفونَ المذكورون في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] وهو دون ما قبله.

وأيّاً ما كان، فالموصول مفعولٌ أول لـ «أورثنا»، و«الكتاب» مفعولٌ ثانٍ له، قُدِّمَ لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، و«من» للبيان أو للتبعيض.

﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ الفاء للتفصيل، لا للتعليل كما قيل، وضمير الجمع على ما سمعتَ أوّلاً في تفسير الموصول للموصول. والظالم لنفسه من قَصَّر في العمل بالكتاب، وأسرفَ على نفسه، وهو صادقٌ على من ظَلَم غيرَه؛ لأنّه بذلك ظالمٌ لنفسه، والمشهور مقابلته بالظالم لغيره، واللام للتقوية.

﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ يتردَّدُ بين العمل به ومخالفته، فيعمل تارةً، ويخالفُ أخرى، وأصلُ معنى الاقتصاد التوسُّط في الأمر.

﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ﴾ متقدِّمٌ إلى ثواب الله تعالى وجنّته[1] ﴿بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ أي: بسبب الخيرات، أي: الأعمال الصالحة. وقيل: سابقٌ على الظالم لنفسه والمقتصدِ في الدرجات بسبب الخيرات. وقيل: أي: محرزٌ الفضلَ بسببها.

---

(١) قوله: وجنته. ليس في الأصل.

﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ أي: بتيسيره تعالى وتوفيقه عزَّ وجلَّ، وفيه تنبيهٌ على عِزَّةِ منال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها، وفُسِّر بمن غلبت طاعتُه معاصيَه، وكَثُر عملُه بكتاب الله تعالى.

وما ذُكر في تفسير الثلاثة ممَّا يشير إليه كلام الحسن، فقد رُوي عنه أنَّه قال: الظالمُ من خَفَّت حسناتُه، والمقتصدُ من استوت، والسابق من رجحت.

ووراء ذلك أقوالٌ كثيرةٌ، فقال معاذ: الظالمُ لنفسه الذي ماتَ على كبيرةٍ لم يَتُب منها، والمقتصدُ من مات على صغيرةٍ ولم يصب كبيرةً لم يتب منها، والسابق من مات تائباً من كبيرةٍ أو صغيرة، أو لم يصب ذلك.

وقيل: الظالمُ لنفسه العاصي المسرف، والمقتصدُ مُتَّقي الكبائر، والسابقُ المتَّقي على الإطلاق.

وقيل: الأوَّلُ المقصِّر في العمل، والثاني العاملُ بالكتاب في أغلب الأوقات، ولم يَخْلُ عن تخليط، والثالث السابقون الأوَّلون من المهاجرين والأنصار.

وقيل: الأوَّلان كما ذكر، والثالث المداومُ على إقامة مواجب الكتاب علماً وعملاً وتعليماً.

وقيل: الأول مَن أسلم بعد الفتح، والثاني من أسلم قبله، والثالث من أسلم قبل الهجرة.

وقيل: هم من لا يبالي من أين ينال، ومَن قُوْتُه من الحلال، ومَن يكتفي من الدنيا بالبلاغ.

وقيل: من همُّه الدنيا، ومن همُّه العقبى، ومن همُّه المولى.

وقيل: طالبُ النجاة، وطالبُ الدرجات، وطالب المناجاة.

وقيل: تاركُ الزَّلَّة، وتارك الغفلَة، وتارك العلاقة.

وقيل: من شغلَه معاشُه عن معاده، ومن شُغْلُه بهما، ومن شغلَه معادُه عن معاشه.

وقيل: من يأتي بالفرائض خوفاً من النار، ومن يأتي بها خوفاً منها ورضًى واحتساباً، ومن يأتي بها رضًى واحتساباً فقط.

وقيل: الغافلُ عن الوقت والجماعة، والمحافظ على الوقت دون الجماعة، والمحافظ عليهما.

وقيل: من غلبت شهوتُه عقلَه، ومن تساويا، ومن غلبَ عقلُه شهوته.

وقيل: من لا ينهى عن المنكر ويأتيه، ومن ينهى عن المنكر ويأتيه، ومن يأمر بالمعروف ويأتيه.

وقيل: ذو الجور، وذو العدل، وذو الفضل.

وقيل: ساكنُ البادية، والحاضرة، والمجاهد.

وقيل: من كان ظاهره خيراً من باطنه، ومن استوى باطنه وظاهره، ومن باطنُه خيرٌ من ظاهره.

وقيل: التالي للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه، والتالي العالمُ غيرُ العامل، والتالي العالم العامل.

وقيل: الجاهل، والمتعلِّم، والعالم.

وقيل: من خالفَ الأوامر وارتكبَ المناهي، ومن اجتهدَ في أداء التكاليف وإن لم يوفَّق لذلك، ومن لم يخالِف تكاليفَ الله تعالى.

ورَوى بعضُ الإماميَّة عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضي الله عنه: الظالمُ لنفسه منَّا مَنْ لا يعرفُ حقَّ الإمام، والمقتصدُ العارفُ بحقِّ الإمام، والسابق هو الإمام.

وعن زياد بن المنذر عن أبي جعفرٍ رضي الله عنه: الظالمُ لنفسه منَّا من عملَ صالحاً وآخرَ سيِّئاً، والمقتصدُ المتعبِّدُ المجتهدُ، والسابقُ بالخيرات عليٌّ والحسن والحسين رضي الله عنهم، ومن قُتِل من آل محمد شهيداً.

وقيل: هم الموحِّدُ بلسانه الذي تخالفُه جوارحُه، والموحِّدُ الذي يمنعُ جوارحه بالتكليف، والموحِّدُ الذي ينسيه التوحيدُ غيرَ التوحيد.

وقيل: من يدخلُ الجنَّة بالشفاعة، ومن يدخلُها بفضل الله تعالى، ومن يدخلها بغير حساب.

وقيل: من أوتي كتابَه من وراء ظهره، ومن أوتيَ كتابه بشماله، ومن أوتي كتابه بيمينه.

وقيل: الكافر مطلقاً، والفاسقُ، والمؤمنُ التقيُّ. وفي معناه ما جاءَ في رواية عن ابن عباس وقتادة وعكرمة: الظالمُ لنفسه أصحابُ المشأمة، والمقتصدُ أصحاب الميمنة، والسابق بالخيرات السابقون المقربون.

والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحوَ قولهم يجعلون ضمير «منهم» للعباد، لا للموصول، ولا شكَّ أنَّ منهم الكافر وغيره. وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصاً بالمؤمنين ليس بمطَّرد، وإنَّما يكون كذلك إذا قصد بالإضافة التشريف. والقولُ برجوع الضمير للموصول، والتزامُ كون الاصطفاء بحسب الفطرة = تعسُّفٌ كما لا يخفى.

وقيل في تفسير الثلاثة غير ما ذكر، وذكرَ في «التحرير» ثلاثةً وأربعين قولاً في ذلك، ومن تتبَّع التفاسيرَ وجدها أكثرَ من ذلك، لكن لا يجدُ في أكثرها كثيرَ تفاوت، والذي يعضدُه معظمُ الروايات والآثار أنَّ الأصناف الثلاثة من أهل الجنة، فلا ينبغي أنْ يُلتفتَ إلى تفسير الظالم بالكافر إلَّا بتأويل كافرِ النعمة، وإرادة العاصي منه.

أخرج الإمام أحمد والطيالسيُّ وعبدُ بن حميد وابنُ جرير وابنُ المنذر وابن أبي حاتم وابنُ مردويه والبيهقيُّ والترمذيُّ وحسَّنه عن أبي سعيد الخدريِّ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال في هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى ﴿بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾: «هؤلاء كلُّهم بمنزلةٍ واحدةٍ، وكلُّهم في الجنَّة»[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «وكلهم» إلخ عطفٌ تفسيريٌّ.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٥١، وأحمد (١١٧٤٥)، والطيالسي (٢٣٥٠)، والطبري في تفسيره ١٩/ ٣٧٦، والبيهقي في البعث (٦١)، والترمذي في سننه (٣٢٢٥).

=

وأخرج الطبرانيُّ وابن مردويه[١] في «البعث» عن أسامة بن زيد أنَّه قال في الآية: قال رسول الله ﷺ: «كلُّهم من هذه الأمَّة، وكلُّهم في الجنة»[٢].

وأخرج ابنُ النجار عن أنس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «سابقُنا سابق، ومقتصدنا ناجٍ، وظالمنا مغفورٌ له»[٣].

وأخرج العقيليُّ وابن مردويه والبيهقيُّ عن عمر بن الخطاب مرفوعاً نحوه[٤].

وأخرج الإمامُ أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانيُّ والحاكم وابنُ مردويه والبيهقيُّ عن أبي الدرداء قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، فأمَّا الذين سبقوا فأولئك يدخلونَ الجنَّة بغير حساب، وأمَّا الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبونَ حساباً يسيراً، وأمَّا الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسونَ في طول المحشر، ثمَّ هم الذين يتلقَّاهم الله تعالى برحمته، فهم الذين يقولون: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ

= قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. اهـ.
وفي إسناده مبهمان؛ رجلٌ من ثقيف عن رجل من كنانة، فهو ضعيف.

(١) كذا في الأصل و(م). والصواب ـ كما في الدر المنثور ٥/ ٢٥١، وعنه نقل المصنف ـ: البيهقي.

(٢) الطبراني في الكبير (٤١٠)، والبيهقي في البعث (٦٣) و(٦٤).

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٥٢.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٥٢، وهو عند العقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٤٣، والواحدي في الوسيط ٣/ ٥٠٥، والبغوي في تفسيره ٣/ ٥٧١ من طريق الفضل بن عميرة عن ميمون بن سياه عن أبي عثمان النهدي عن عمر مرفوعاً. والفضل بن عميرة ضعيف. قال البغوي بعد ذكره: قال أبو قلابة: فحدثت به يحيى بن معين فجعل يتعجَّب منه. وأخرجه البيهقي في البعث (٦٥) من طريق ميمون بن سياه عن عمر رضي الله عنه به. قال البيهقي: فيه إرسال بين ميمون بن سياه وبين عمر رضي الله عنه.
وأخرجه سعيد بن منصور (٢٣٠٨) عن عمر موقوفاً. وانظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٣٩.

إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾» الآية [فاطر: ٣٤]. قال البيهقيُّ: إذا كثرت الروايات في حديثٍ ظهر أنَّ للحديث أصلاً[1].

والأخبار في هذا الباب كثيرة، وفيما ذكر كفاية.

وقُدِّمَ الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم، وعُقِّبَ بالمقتصد لقلَّة المقتصدين بالنسبة إليهم، وأُخِّر السابقُ؛ لأنَّ السابقين أقلُّ من القليل؛ قاله الزمخشريُّ[2].

وحكى الطبرسيُّ أنَّ هذا الترتيبَ على مقامات الناس، فإنَّ أحوال العباد ثلاث: معصيةٌ، ثم توبةٌ، ثم قربةٌ، فإذا عصى العبد فهو ظالم، فإذا تاب فهو مقتصد، فإذا صحَّت توبتُه وكثرت مجاهدتُه فهو سابق[3].

وقيل: قُدِّمَ الظالمُ لئلَّا ييأس من رحمة الله تعالى، وأُخِّر السابق لئلَّا يعجب بعمله، فتعيَّنَ توسيطُ المقتصد.

وقال قطب الدين: النكتةُ في تقديم الظالم أنَّه أقربُ الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفائه بإيراث الكتاب، فإذا باشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثَّر قليلاً وهو الظالم لنفسه، ومنهم من يتأثَّر وسطاً وهو المقتصد، ومنهم من يتأثَّر تأثُّراً تامًّا وهو السابق.

وقريبٌ منه ما قيل: إنَّ الاصطفاء مشكَّكٌ تتفاوت مراتبه، وأوَّلها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه، وفوقه ما يكونُ للمقتصد، وفوق الفوق ما يكون للسابق بالخيرات، فجاء الترتيبُ كالترقِّي في المراتب.

وقيل: أُخِّر السابقُ لتعدُّد ما يتعلَّق به، فلو قُدِّم أو وسِّطَ لَبَعُد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة، ولمَّا كان الاقتصادُ كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديمَ الظالم وتأخير المقتصد؛ ليكون المقتصدُ بين الظالم والسابق لفظاً، كما هو بينهما معنى.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٥١، وأحمد (٢١٦٩٧) و(٢٧٥٠٥)، والطبري ١٩/ ٣٧٥، والحاكم ٢/ ٤٢٦، والبيهقي في البعث (٦٢). وهو ضعيف، وانظر تتمة الكلام عليه في مسند الإمام أحمد.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٠٩.

(٣) مجمع البيان ٢٢/ ٢٤٥.

وقد يقال: رتبت هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالُهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه: «جنات عدن» الآية حالَهم في الحشر عند تحقُّق الوعد، فأخّر السابق الداخل في الجنان أوّلاً ليتَّصل ذكره بذكر الجنات الموعودِ بها، وذكرَ قبلَه المقتصد، وجعل السابق فاصلاً بينه وبين الجنات؛ لأنَّه إنَّما يدخلُها بعدَه، فيكون فاصلاً بينه وبينها في الدخول، وذكرَ قبلهما الظالم لنفسه؛ لأنَّه إنما يدخلُها ويتَّصل بها بعدَ دخولهما، فتأخير السابق في المعنى تقديم، وتقديمُ الظالم في المعنى تأخير.

ويحتملُ ذلك أوجهاً أخرى تظهر بالتأمُّل، فتأمَّل.

وقرأ أبو عمران الجونيّ، وعمر بن أبي شجاع، ويعقوب في رواية، والقزَّاز عن أبي عمرو: «سبَّاق» بصيغة المبالغة[1].

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما تقدَّم مِن الإيراث والاصطفاء ﴿هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ من الله عزَّ وجلَّ، لا دخل للكسب فيه.

﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ مبتدأ خبره قولُه تعالى: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ ويؤيِّده قراءة الجحدريِّ وهارون عن عاصم: «جناتِ» بالنصب على الاشتغال[2]، أي: يدخلون جنات عدن يدخلونَها، واحتمال جرِّه بدلاً من الخيرات بعيدٌ، وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبيٍّ، فلا يلتفتُ إليه.

وضمير الجمع للذين اصطفينا، أو للثلاثة.

وقال الزمخشريُّ[3]: «ذلك» إشارةٌ إلى السبق بالخيرات، و«جنات عدن» بدلٌ من «الفضل» الذي هو السبق، ولمَّا كان السبقُ بالخيرات سبباً لنيل الثواب جُعِلَ نفسَ الثواب؛ إقامةً للسبب مقام المسبَّب، ثمَّ أُبدِل منه. وضمير الجمع للسابق؛ لأنَّ القصدَ إلى الجنس.

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣١٣، وهي في القراءات الشاذة ص ١٢٤ عن أبي عمران الجوني فقط.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣١٤، وهي في القراءات الشاذة ص ١٢٣ عن الجحدري فقط.

(٣) في الكشاف ٣/ ٣٠٩.

فخَصَّ الوعدَ بالقِسْمِ الأخير؛ مراعاةً لمذهب الاعتزال، وهو على ما سمعت للأقسام الثلاثة، وذلك هو الأظهرُ في النظم الجليل؛ ليطابقه قوله تعالى بَعْدُ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾، وليناسبَ حديث التعظيم والاختصاص المُدْمَج في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ﴾، وإلَّا فأيُّ تعظيمٍ في ذلك الذكر بعد أن لُزَّ أكثر المصطفين في قَرن الكافرين، وليناسبَ ذكرُ الغفور بعدُ حالَ الظالم والمقتصد، والشكور حالَ السابق، ولتعسُّف ما ذَكره من الإعراب وبعدِه عن الذوق، وكيف لا يكون الأظهرَ وقد فسَّره كذلك أفضلُ الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين، على ما مرَّ آنفاً، وإليه ذهبَ الكثيرُ من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الأنام ﷺ، وعَدَّ منهم في «البحر»: عمر وعثمان وابن مسعود وأبا الدرداء وأبا سعيد وعائشة ﷺ[1].

وقد أخرج سعيد بن منصور، والبيهقيُّ في «البعث» عن البراء بن عازب أنَّه قال بعدَ أن قرأ الآية: أشهدُ على الله تعالى أنَّه يدخلهم الجنَّة جميعاً[2].

وأخرج غيرُ واحدٍ عن كعب أنَّه قرأ الآيةَ إلى «لغوب»، فقال: دخلوها وربِّ الكعبة، وفي لفظ: كلهم في الجنَّة، ألا ترى على أثره: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾[3].

نعم إن أُريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذَّرُ رجوعُ الضمير إلى ما ذُكر، ويتعيَّن رجوعه إلى السابق، أو[4] إليه وإلى المقتصد؛ لأنَّ المرادَ بهما الجنس، لكن لا ينبغي أنْ يُرادَ بعد هاتيك الأخبار.

وقرأ زرُّ بن حُبَيش والزهريُّ: «جنةُ عدن» بالإفراد والرفع[5].

---

(١) البحر ٧/ ٣١٤.
(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٥٢، وأخرجه البيهقي في البعث (٦٧).
(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٥٢، ونسبه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي. وأخرجه البيهقي في البعث (٧٠).
(٤) في (م): و.
(٥) البحر المحيط ٧/ ٣١٤، والقراءة في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٠ عن زر بن حبيش فقط.

وقرأ أبو عمرو: «يُدْخَلونها» بالبناء للمفعول، ورويت عن ابن كثير[1].

وقوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا﴾ خبرٌ ثانٍ لـ «جنات»، أو حال مقدَّرة. وقيل: إنَّها لقرب الوقوع بعد الدخول تعدُّ مقارِنةً.

وقرئ: «يَحْلَون» بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام[2]، مِن حَلِيَت المرأةُ، فهي حالِيَة: إذا لبست الحَلْيَ، ويقال: جِيْدٌ حَالٍ، إذا كان عليه الحَلْيُ.

﴿مِنْ أَسَاوِرَ﴾ جمع: سوار، على ما في «الإرشاد»[3]، وفي «القاموس»: السوار ككتاب وغراب: القُلْبُ، كالأُسوار بالضمِّ، جمعه: أَسْوِرَةٌ وأَساوِرُ وأَساوِرةٌ وسورٌ وسُؤُور[4]. اهـ. وإطلاقُ الجمع على جمع الجمع كثيرٌ، فلا مخالفة، وسوارُ المرأة معرَّب، كما قال الراغب[5]، وأصله: دسْتِواره.

و«من» للتبعيض، أي: يحلَّون بعضَ أساور، كأنَّه بعضٌ له امتياز وتفوُّقٌ على سائر الأبعاض.

وجُوِّزَ أن تكون للبيان؛ لما أنَّ ذِكر التحلية مما ينبئ عن الحَلْيِ المبهم.

وقيل: زائدةٌ، بناءً على ما يرى الأخفش من جواز زيادتها في الإثبات.

وقيل: نعتٌ لمفعولٍ محذوف لـ «يُحَلَّون»، وإنه بمعنى: يلبسون.

و«من» في قوله تعالى: ﴿مِن ذَهَبٍ﴾ بيانيَّةٌ.

﴿وَلُؤْلُؤًا﴾ عطفٌ على محلِّ «من أساور»، أي: ويحلَّون فيها لؤلؤاً.

أخرجَ الترمذيُّ والحاكم وصححه، والبيهقيُّ في «البعث» عن أبي سعيد

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٠، والبحر المحيط ٧/ ٣١٤. وقراءة أبي عمرو في التيسير ص ١٨٢، والنشر ٢/ ٢٥٢. وقراءة ابن كثير المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٢) الكشاف ٣/ ٣١٠، والبحر المحيط ٧/ ٣١٤.

(٣) تفسير أبي السعود ٧/ ١٥٣.

(٤) القاموس (سور).

(٥) في المفردات (سور).

الخدريِّ أنَّ النبيَّ ﷺ تلا الآية فقال: «إنَّ عليهم التيجان، إنَّ أدنى لؤلؤةٍ منها لتضيء ما بين المشرق والمغرب»[١].

وقيل: عطف على المفعول المحذوف، أو منصوبٌ بفعلٍ مضمرٍ يدلُّ عليه «يُحلَّون» أي: ويؤتون لؤلؤاً.

وقرأ جمعٌ من السبعة: «ولؤلؤٍ» بالجرِّ عطفاً على «ذهبٍ»[٢]، أي: يُحلَّون فيها بعضَ أساور من مجموع ذهبٍ ولؤلؤ، بأنْ تُنظَم حبَّاتُ ذهبٍ مع حبَّاتِ لؤلؤ، ويُتَّخَذَ من ذلك سوارٌ كما هو معهودٌ اليوم في بلادنا، أو بأن يرصَّعَ الذهبُ باللؤلؤ، كما يرصَّع ببعضِ الأحجار.

وقيل: أي: من ذهبٍ في صفاء اللؤلؤ. وفيه ما فيه من الكدر.

ولعلَّ من يقول بأنَّه لا اشتراكَ بين ذهب الدنيا ولؤلئها وذهب الآخرة ولؤلئها إلّا بالاسم لا يَلتزمُ النظمَ ولا الترصيع، كما لا يخفى.

وقُرِئ: «لولؤاً» بتخفيف الهمزة الأولى[٣].

﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ أي: إبريسمٌ محضٌ، كما في «مجمع البيان»[٤].

وقال الراغب: ما رَقَّ من الثياب[٥].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٥٣، وسنن الترمذي (٢٥٦٢) ـ دون ذكر تلاوة الآية ـ من طريق رشدين بن سعد عن عمرو بن الحارث عن دراج أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث رشدين.
وأخرجه الحاكم ٢/ ٤٢٦-٤٢٧ من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث به، وأخرجه البيهقي في البعث (٣٣٠) من طريق الحاكم، وتعقب الذهبي الحاكم في تصحيحه بقوله: درَّاج صاحب عجائب.
وأخرجه الإمام أحمد (١١٧١٦) عن الحسن بن موسى الأشيب عن ابن لهيعة عن دراج به دون ذكر تلاوة الآية أيضاً. وضعف محققو المسند إسناده لضعف ابن لهيعة ودراج، وانظر تمام الكلام عليه ثمة.

(٢) هي قراءة ابن عامر وابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي من السبعة، وقرأ بها أيضاً يعقوب وخلف من العشرة. انظر التيسير ص ١٥٦، والنشر ٢/ ٣٢٦.

(٣) هي قراءة شعبة وأبي جعفر. انظر التيسير ص ١٥٦، والنشر ١/ ٣٩٠-٣٩١، ٣٩٤.

(٤) ٢٢/ ٢٤٥.

(٥) المفردات (حرر).

وتغيير الأسلوب، حيث لم يقل: ويلبسون فيها حريراً، قيل: للإيذان بأنَّ ثبوتَ اللباس لهم أمرٌ محقَّق غنيٌّ عن البيان، إذ لا يمكن عراؤهم عنه، وإنَّما المحتاج إلى البيان أنَّ لباسَهم ماذا، بخلاف الأساور واللؤلؤ، فإنَّها ليست من اللوازم الضروريَّة، ولذا لا يلزم العدلُ بين الزوجات فيها، فجعل بيان تحليتهم مقصوداً[1] بالذات، ولعلَّ هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس.

وقيل: إنَّ ذلك للدلالة على أنَّ الحرير ثيابُهم المعتادةُ مع المحافظة على هيئة الفواصل. وليس بذاك.

﴿وَقَالُوا۟﴾ أي: ويقولون، وصيغةُ الماضي للدلالة على التحقُّق: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ حزن تقلُّب القلب، وخوف العاقبة، على ما رويَ عن القاسم بن محمد.

وقال أبو الدرداء: حزن أهوالِ القيامة، وما يصيبُ من ظَلَم نفسَه هنالك.

وأخرج الحاكم وصحَّحه وابن أبي حاتم وغيرهما عن ابن عباس: حزن النار[2].

وقال الضحاك: حزنَ الموت، يقولونَ ذلك إذا ذُبح الموت.

وقال مقاتل: حزن الانتقال، يقولون ذلك إذا استقرُّوا فيها.

وقال قتادة: حزن أنْ لا تُتَقَبَّلَ أعمالهم.

وقال الكلبيُّ: خوف الشيطان.

وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا، الخبز ونحوه.

وعن ابن عباس: حزن الآفات والأعراض.

وقيل: حزن كراء الدار.

---

(١) في (م): مقصوراً.

(٢) المستدرك ٢/٤٢٧، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ١٩/٣٧٧.

والأولى أنْ يُرَاد جنسُ الحزن المنتظِم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكلُّ ما سمعتَ من باب التمثيل، وقد تقدَّم في الحديث: «إنَّ الذين ظلموا أنفسهم هم الذين يقولون» أي: بعد أن يتلقَّاهم الله تعالى برحمته: «الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن» إلخ[١]. فلا تغفل.

وقرئ: «الحُزْن» بضمِّ الحاء وسكون الزاي، ذكره جناح بن حبيش[٢].

﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ﴾ للمذنبين ﴿شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ للمطيعين.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه قال في ذلك: غَفَرَ لنا العظيمَ من ذنوبنا، وشكر لنا القليلَ من أعمالنا[٣].

وفي «الكشاف»: ذِكْرُ الشكور دليلٌ على أنَّ القومَ كثيرو الحسنات[٤]. وكان عليه أن يقول: وذِكْرُ الغفور دليلٌ على أنهم كثيرو الفرطَات، فينطبقُ على الفرق، ولا ينفكُّ النظم، ولكن مَنَعَهُ المذهبُ.

﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ أي: دار الإقامة التي لا انتقالَ عنها أبداً وهي الجنة ﴿مِن فَضْلِهِ﴾ من إنعامه سبحانه وتفضُّله وكرمه، فإنَّ العملَ وإن كان سبباً لدخول الجنة في الجملة، لكن سببيَّته بفضل الله عزَّ وجلَّ أيضاً، إذ ليس هناك استحقاقٌ ذاتيٌّ، ومَن علم أنَّ العمل متناهٍ زائلٌ، وثوابَ الجنة دائمٌ لا يزول، لم يشكَّ في أنَّ الله تعالى ما أحلَّ من أحلَّ دارَ الإقامة إلَّا من محض فضله سبحانه.

وقال الزمخشريُّ: أي: من إعطائه[٥] تعالى وإفضاله، من قولهم: لفلانٍ فضولٌ على قومه وفواضل، وليس من الفضل الذي هو التفضُّلُ؛ لأنَّ الثوابَ بمنزلة الأجر المُستحَقِّ، والتفضُّل كالتبرع. وفيه من الاعتزال ما فيه.

---

(١) سلف ص٢٣٢-٢٣٣ من هذا الجزء.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والبحر المحيط ٧/ ٣١٤.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٥٣.

(٤) الكشاف ٣/ ٣١٠.

(٥) في الكشاف ٣/ ٣١٠: عطائه.

﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ أي: تعبٌ ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾ كلالٌ وفتورٌ، وهو نتيجةُ النَّصَب، وضمُّه إليه وتكريرُ الفعل المنفيِّ للمبالغة في بيان انتفاء كلٍّ منهما، كذا قال جمعٌ من الأجلَّة.

وقال بعضهم: النَّصَبُ: التعبُ الجسمانيُّ، واللُّغوب: التعبُ النفسانيُّ.

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنَّه فسَّر النَّصَبَ بالوجع[١]، والكلام من باب:

لا ترى الضبَّ بها ينجحر[٢]

والجملةُ حالٌ من أحد مفعولي «أحلَّ».

وقرأ عليٌّ ـ كرَّم الله تعالى وجهه ـ والسلميُّ: «لَغُوب» بفتح اللام[٣].

قال الفرَّاء: هو ما يُلْغَب[٤] به، كالفَطور والسَّحور[٥].

وجاز أن يكونَ صفةً لمصدرٍ محذوف، أي: لا يمسُّنا فيها لُغوبٌ لَغوبٌ، نحو: شعرٌ شاعرٌ، كأنَّه وصف اللُّغوب بأنه قد لَغِبَ، أي: أَعْيى وتَعِبَ.

وقال صاحب «اللوامح»: يجوز أن يكون مصدراً كالقَبول، وإن شئتَ جعلتَه صفةً لمضمرٍ، أي: أمرٌ لَغوب.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ أي: لا يُحكَم عليهم بموتٍ ثانٍ ﴿فَيَمُوتُوا﴾ ليستريحوا بذلك من عذابها بالكليَّة. وإنما فسِّر «لا يُقْضَى» بما ذُكر دون: لا يموتون؛ لئلَّا يلغو: «فيموتوا»، ويحتاجَ إلى تأويله بـ: يستريحوا.

ونصب «يموتوا» في جواب النفي بإضمار «أن»، والمراد انتفاءُ المسبَّب لانتفاء السبب، أي: ما يكون حكمٌ بالموت، فكيف يكون الموت؟!

---

(١) تفسير الطبري ١٩/ ٣٨١.

(٢) سلف ٤/ ٨٨.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والمحتسب ٢/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٧/ ٣١٥. وزاد ابن خالويه نسبتها لسعيد بن جبير.

(٤) في (م): يغب.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٧٠.

وقرأ عيسى والحسن: «فيموتون» بالنون[1] عطفاً ـ كما قال أبو عثمان المازنيّ ـ على «يُقضى» كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] أي: لا يُقضَى عليهم ولا يموتون.

﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ المعهود لهم، بل كلَّما خَبَتْ زِيْدَ إسعارُها، والمراد دوامُ العذاب، فلا ينافي تعذيبَهم بالزمهرير ونحوه.

ونائب فاعل «يُخَفَّف»: «عنهم»، و«من عذابها» في موضع نصب، ويجوز العكس. وجُوِّز أن تكون «من» زائدة، فيتعيَّن رفعُ مجرورها على أنَّه النائب عن الفاعل، على ما قال أبو البقاء[2].

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو: «ولا يُخفَّفْ» بإسكان الفاء، شبَّه المنفصل بالمتصل[3]، كقوله:

فاليوم أشربْ غيرَ مُستَحْقِبٍ[4]

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مِثْلَ ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾﴾ مبالغٍ في الكفر أو الكفران، لا جزاء أخفّ وأدنى منه.

وقرأ أبو عمرو وأبو حاتم عن نافع: «يُجْزَى» بالياء مبنيّاً للمفعول، و«كلُّ» بالرفع على النيابة عن الفاعل[5].

وقرئ: «نُجازي» بنونٍ مضمومةٍ وألف بعد الجيم[6].

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٠١، والبحر المحيط ٧/ ٣١٦.

(٢) في الإملاء ٢/ ٢٠٠.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والبحر المحيط ٧/ ٣١٦.

(٤) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢٢، وسلف ١١/ ٤٢١.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٣١٦، وقراءة أبي عمرو في التيسير ص ١٨٢، والنشر ٢/ ٣٥٢.

(٦) لم أقف عليها. وذكر الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣١٠، والبيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٢٨، وأبو السعود في تفسيره ٧/ ١٥٤ أنه قرئ: يجازى.

﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ افتعالٌ من الصراخ، وهو شدَّة الصياح، والأصل: يصترخون، فأبدلت التاءُ طاءً، ويستعملُ كثيراً في الاستغاثة؛ لأنَّ المستغيثَ يصيح غالباً، وبه فسَّره هنا قتادة، فقال: يستغيثون فيها.

واستغاثتهم بالله عزَّ وجلَّ، بدليل ما بعده. وقيل: ببعضهم لحيرتهم. وليس بذاك.

﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ بإضمار القول، أي: ويقولون، بالعطف، أو: يقولون، بدونه على أنَّه تفسيرٌ لما قبله، أو: قائلين، على أنَّه حالٌ من ضميرهم.

وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسُّر على ما عملوه من غير الصالح، مع الاعتراف به، والإشعارِ بأنَّ استخراجهم لتلافيه، فهو وصفٌ مؤكِّد، ولأنَّهم كانوا يحسبون أنَّهم يحسنون صنعاً، فكأنَّهم قالوا: نعمل صالحاً غير الذي كنَّا نحسبُه صالحاً فنعمله، فالوصف مقيّد.

وذكر أبو البقاء أنَّ «صالحاً» و«غير الذي» يجوزُ أن يكونا صفتين لمصدرٍ محذوف، أو لمفعولٍ محذوف، وأن يكون «صالحاً» نعتاً لمصدر، و«غير الذي» مفعول «نعمل»[1].

وأيًّاما كان، فالمراد: أخرِجنا من النار، ورُدَّنا إلى الدنيا نعمل صالحاً، وكأنَّهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد، وامتثالَ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام، والانقيادَ له.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: «نعمل صالحاً»: نقل: لا إله إلا الله.

﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ جوابٌ من جهته تعالى وتوبيخٌ لهم في الآخرة حين يقولون: «ربنا» إلخ، فهو بتقدير: فنقول لهم، أو: فيقال لهم: «أوَ لم نُعمِّرْكم» إلخ. وفي بعض الآثار أنَّهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا.

---

(١) إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٢٢١-٢٢٢.

والهمزةُ للإنكار، والواو للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، و«ما» موصولةٌ، أو موصوفةٌ، أي: ألم نمهلكم ونعمِّركم الذي ـ أي: العمرَ الذي ـ أو عمراً يتذكَّر فيه من تذكَّر، أي: يتمكَّنُ فيه من أراد التذكُّر وتحقَّقت منه تلك الإرادة من التذكُّر والتفكُّر.

وقال أبو حيان: «ما» مصدريَّةٌ ظرفيَّةٌ، أي: أَلَم نُعمِّرْكم في مدَّة تذكُّر[1].

وتُعقِّبَ بأنَّ ضمير «فيه» يأباه؛ لأنَّها لا يعود عليها ضميرٌ إلا على نظر الأخفش، فإنَّه يرى اسميَّتها، وهو ضعيف، ولعلَّه يجعلُ الضمير للعمر المفهوم من «نعمر»[2]. وفيه بعد.

وجَعلُ «ما» نافيةً لا يصحُّ ـ كما قال ابن الحاجب ـ لفظاً ومعنى[3].

وهذا العمر على ما رُوي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه[4]، وأخرجه جماعةٌ ـ وصحَّحه الحاكم ـ عن ابن عباس[5] ستُّون سنةً.

وقد أخرج الإمام أحمد والبخاريُّ والنسائيُّ وغيرهم عن سهل بن سعد[6] قال: قال رسول الله ﷺ: «أعذرَ الله تعالى إلى امرئٍ أخَّر عمره حتى بلغ ستِّين سنة».

وقيل: هو خمسون سنة.

وفي روايةٍ عن ابن عباس أنَّه ستٌّ وأربعونَ سنة.

---

(١) البحر ٧/ ٣١٦.
(٢) في الأصل: يعمر.
(٣) أمالي ابن الحاجب ١/ ٢٠٧.
(٤) أخرجه الطبري ١٩/ ٣٨٦.
(٥) المستدرك ٢/ ٤٢٧، وأخرجه الطبري في تفسيره ١٩/ ٣٨٥.
(٦) كذا ذكر المصنف تبعاً للسيوطي في الدر المنثور ٥/ ٢٥٤، ولعله سبق قلم، فالحديث مرويٌّ عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٧٧١٣)، والبخاري (٦٤١٩)، والنسائي في الكبرى (١١٨٢٢).
أما حديث سهل بن سعد فأورده السيوطي في الدر المنثور إثر الحديث السابق، وأخرجه الطبراني في الكبير (٥٩٣٣)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٢٨، والقضاعي في مسند الشهاب (٤٢٣). وعند الحاكم: سبعين سنة. بدل: ستين.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن الحسن أنَّه أربعون سنة[١].

وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّه سنُّ البلوغ.

وقيل: سبع عشرة سنة.

وعن قتادة: ثمان عشرة سنة.

وعن عمر بن عبد العزيز: عشرون سنة.

وعن مجاهد: ما بين العشرين إلى الستين.

وقرأ الأعمش: «ما يذَّكَّر فيه من اذَّكَّر» بالإدغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظاً بها في الدرج[٢].

﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ عطفٌ على معنى الجملة الاستفهامية، فكأنَّه قيل: عمَّرناكم وجاءكم النذير، فليس من عطف الخبر على الإنشاء، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ١-٢] وجُوِّزَ أن يكون عطفاً على «نعمِّركم»، ودخول الهمزة عليهما، فلا تغفل.

والمراد بـ: «النذير» ـ على ما روي عن السُّدِّيِّ وابن زيد ـ رسولُ الله ﷺ.

وقيل: ما معه من القرآن.

وقال أبو حيان: المراد جنسُ النذير، وهم الأنبياء عليهم السلام، فكلُّ نبيٍّ نذيرُ أمَّته، ويؤيِّده أنَّه قرئ: «النذُر» جمعاً[٣].

وعن ابن عباس وعكرمة وسفيان بن عيينة ووكيع والحسين بن الفضل والفرَّاء[٤] والطبريّ[٥]: هو الشيب.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٤٥.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٤١، والبحر المحيط ٧/ ٣١٦.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣١٦، والقراءة أيضاً في الكشاف ٣/ ٣١١، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٩٠.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٣٧٠.

(٥) في تفسيره ١٩/ ٣٨٧.

وفي الأثر: ما من شعرةٍ تبيضُّ إلَّا قالت لأختها: استعدِّي فقد قرب الموت.

ومن هنا قيل:

رأيتُ الشيبَ من نُذُرِ المنايا لصاحبه وحسبُك من نذير[1]

وقائلةٍ تخضَّب يا حبيبي وسوِّد شعرَ شيبك بالعبير

فقلتُ لها المشيبُ نذيرُ عمري ولستُ مسوِّداً وجهَ النذير[2]

وقيل: الحمَّى. وقيل: موت الأهل والأقارب. وقيل: كمالُ العقل.

والاقتصارُ على النذير؛ لأنَّه الذي يقتضيه المقام.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا﴾ لترتيب الأمر بالذوق على ما قبلَها من التعمير ومجيء النذير، وفي قوله سبحانه: ﴿فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾﴾ للتعليل.

والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل: كان الظاهر: فما لكم، لكن عَدَل إلى المُظْهَر لتقريعهم، والمراد استمرارُ نفي أن يكون لهم نصيرٌ يدفعُ عنهم العذاب.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: كل غيبٍ فيهما، أي: لا يخفى عليه سبحانه خافيةٌ فيهما، فلا تخفى عليه جلَّ شأنُه أحوالُهم التي اقتضت الحكمةُ أن يعاملوا بها هذه المعاملة، ولا يُخْرَجوا من النار.

وقرأ جناح بن حبيش: «عالمٌ» بالتنوين «غيبَ» بالنصب على المفعوليَّة لـ «عالم»[3].

﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٣٨﴾﴾ قيل: إنَّه تعليلٌ لما قبله؛ لأنَّه تعالى إذا علم مضمرات الصدور، وهي أخفى ما يكون، كان عزَّ وجلَّ أعلمَ بغيرها. وفيه نوع خفاء.

---

(١) أورده الدينوري في المجالسة ٤/ ٢١١، والقرطبي في تفسيره ١٧/ ٣٩١ دون نسبة.

(٢) ذكر هذين البيتين ابن قتيبة في عيون الأخبار ٤/ ٥١، والمبرد في الكامل ٢/ ٧٠٣، وابن عبد ربه في العقد الفريد ٣/ ٥١. ونسبه المبرد للعتبي. وفي رواية البيت الأول منهما اختلاف بين المصادر.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والبحر المحيط ٧/ ٣١٦.

وقال الإمام: إنَّ قوله تعالى: «إنَّ الله» إلخ تقريرٌ لدوامهم في العذاب مع أنَّهم ما كفروا إلَّا أيَّاماً معدودةً، فكأنَّ سائلاً يسأل عن وجه ذلك، فقيل: إنَّ الله تعالى لا يَخفى عليه غيبُ السماوات والأرض، فلا يخفى عليه ما في الصدور، فكان يعلمُ سبحانه من الكافر أنَّ الكفرَ قد تمكَّن في قلبه بحيثُ لو دام إلى الأبد لما أطاع الله تعالى ولا عَبَدَه[1]. انتهى.

وظاهره أنَّ الجملةَ الأولى تعليلٌ للثانية على عكس ما قيل.

ويمكن أن يقال: إنَّ قوله تعالى: ﴿فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ متضمِّنٌ نفيَ أنْ يكون لهم نصيرٌ على سبيل الاستمرار، ومستدعٍ خلودَهم في العذاب، فكان مظنَّةَ أن يقال: كيف ينفي ذلك على سبيل الاستمرار، والعادةُ في الشاهد قاضيةٌ بوجود نصيرٍ لمن تطولُ أيَّام عذابه؟ فأجيبَ بـ «إنَّ الله عالمُ غيب السماوات والأرض» على معنى أنَّه تعالى محيطٌ بالأشياء علماً، فلو كان لهم نصيرٌ في وقتٍ من الأوقات لعلِمَه، ولمَا نفى ذلك على سبيل الاستمرار. وكذا مظنَّة أن يُقال: كيف يخلدون في العذاب وهم قد ظَلموا في أيام معدودة؟ فأجيبَ بـ «إنه عليمٌ بذات الصدور» على معنى أنَّه تعالى يعلمُ ما انطوت عليه ضمائرُهم، فيعلم أنَّهم صمَّموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الأبد، فكلٌّ من الجملتين مستأنفٌ استئنافاً بيانيّاً، فتأمل.

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ملقًى إليكم مقاليدُ التصرُّف والانتفاع بما فيها، أو: جعلَكم خلفاء ممَّن قبلَكم من الأمم، وأورثَكم ما بأيديهم[2] من متاع الدنيا لتشكروه بالتوحيد والطاعة، أو: جعلكم بدلَ من كان قبلكم من الأمم الذين كذَّبوا الرسل فهلكوا، فلم تتَّعظوا بحالهم وما حلَّ بهم من الهلاك.

والخطاب ـ قيل ـ عامٌّ، واستظهره في «البحر»[3]. وقيل: لأهل مكَّة.

والخلائف جمع: خليفة، وقد اطَّرد جمع فعيلة على فعائل، وأما الخلفاء

---

(١) تفسير الرازي ٢٦/ ٣٠.

(٢) في (م): بأيديكم.

(٣) ٧/ ٣١٧.

فجمع خليف، ككريم وكرماء، وجَوَّزَ الواحديُّ كونه جمع خليفة أيضاً. وهو خلاف المشهور.

﴿فَمَن كَفَرَ﴾ منكم مثلَ هذه النعمة السنيَّة وغمطَها، أو: فمن استمرَّ على الكفر وتركِ الإيمان، بعد أن لُطِف به وجُعِل له ما ينبِّهه على ما يترتَّب على ذلك ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ أي: وبالُ كفره وجزاؤه، لا على غيره.

﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ أشدّ الاحتقار والبغض والغضب. ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾﴾ في الآخرة. وجملة «ولا يزيد» إلخ بيانٌ وتفسيرٌ لقوله تعالى: «فعليه كفره»، ولزيادة تفصيله نزِّلَ منزلةَ المغاير له، ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير، والتنبيهِ على أنَّ اقتضاءَ الكفر لكلٍّ واحدٍ واحد من الأمرين الأمرَّين المقتِ والخسارة مستقلٌّ باقتضاء قبحه ووجوبِ التجنُّب عنه، بمعنى أنَّه لو لم يكن الكفر مستوجباً لشيءٍ سوى مَقْتِ الله تعالى لكفى ذلك في قبحه، وكذا لو لم يستوجب شيئاً سوى الخسار لكفى.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً لهم: ﴿أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: آلهتكم، والإضافةُ إليهم لأدنى ملابسة، حيث إنَّهم هم الذين جعلوهم شركاء لِلّه تعالى، واعتقدوهم كذلك، من غير أنْ يكون له أصلٌ ما أصلاً.

وقيل: الإضافةُ حقيقيَّةٌ من حيث إنَّهم جعلوهم شركاءَ لأنفسهم فيما يملكونه، أو جعلهم الله تعالى شركاء لهم في النار، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] والصفةُ عليهما مقيِّدةٌ لا مؤكِّدة، وسياقُ النظم الكريم وسباقه ظاهران فيما تقدَّم.

﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ بدل اشتمال من «أرأيتم» لأنَّه بمعنى أخبروني، كأنَّه قيل: أخبروني عن شركائكم، أروني أيَّ جزءٍ خلقوا من الأرض حتى يستحقُّوا الإلهيَّة والشركة. وجُوِّزَ أنْ يكونَ بدلَ كلّ.

وقال أبو حيان: لا تجوز البدليَّة؛ لأنَّه إذا أُبدِل ممَّا دخلَ عليه الاستفهام، فلا بدَّ من دخول الأداة على البدل، وأيضاً إبدالُ الجملة لم يُعهَد في لسانهم، ثمَّ

البدلُ على نيَّة تكرار العامل، ولا يتأتَّى ذلك هاهنا؛ لأنَّه لا عامل لـ «أرأيتم». ثم قال: والذي أذهبُ إليه أنَّ «أرأيتم» بمعنى أخبروني، وهي تطلب مفعولين؛ أحدُهما منصوبٌ، والآخرُ مشتملٌ على الاستفهام، كقول العرب: أرأيتَ زيداً ما صنع، فالأول هنا «شركاءكم»، والثاني «ماذا خلقوا»، و«أروني» جملةٌ اعتراضيَّةٌ، فيها تأكيدٌ للكلام وتسديد، ويحتملُ أنْ يكون ذلك أيضاً من باب الإعمال؛ لأنَّه توارَدَ على «ماذا خلقوا»: «أرأيتم»، و«أروني»؛ لأن «أروني» قد تُعَلَّق عن مفعولها الثاني كما عُلِّقت رأى التي لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها في قولهم: أمَا ترى أيُّ برقٍ هاهنا، ويكون قد أعمل الثاني على المختار عند البصريين[1]. انتهى.

وما ذكره احتمالٌ في الآية الكريمة، كما أنَّ ما ذُكر أوَّلاً احتمال، وما قاله في ردِّه ليس بشيءٍ؛ أمَّا الأوَّل فلأنَّ لزومَ دخول الأداة على البدل فيما إذا كان الاستفهامُ باقٍ على معناه، أمَّا إذا نُسخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم، وأمَّا الثاني فلأنَّ أهل العربية والمعاني نصُّوا على خلافه، وقد ورد في كلام العرب كقوله:

أقـول لـه ارحـل لا تـقـيـمـنَّ عـنـدنـا   وإلَّا فكن في السرِّ والجهرِ مسلما[2]

وأمَّا الثالث فلأنَّ كونَ البدل على نيَّة تكرار العامل إنَّما هو ـ كما نقل الخفاجيُّ عنهم[3] ـ في بدل المفردات.

وليس لك أن تقول: العامل هنا موجودٌ، وهو «قل»؛ لأنَّ العبرةَ بالمقول، ولا عامل فيه إذ يقال، وهو ظاهر.

وجُوِّز أنْ لا يكون «أرأيتم» بمعنى أخبروني، بل المراد حقيقةُ الاستفهام عن الرؤية، و«أروني» أمر تعجيزٍ للتبيين، أي: أعَلِمْتُم هذه التي تَدْعونها ما هي، وعلى

(١) البحر المحيط ٧/ ٣١٧.
(٢) سلف الشطر الأول ١٠/ ٤٥٢.
(٣) في حاشيته ٧/ ٢٢٩.

ما هي عليه من العجز؟! أو تتوهمون فيها قدرةً؟! فإن كنتم تعلمونَها عاجزةً، فكيف تعبدونها؟ أو كنتم توهَّمتم فيها قدرةً، فأروني أثرَها؟! وما تقدَّم أظهر.

﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي: بل ألهم شركةٌ مع الله عزَّ وجلَّ في خلق السماوات حتى يستحقُّوا ما زعمتم فيهم.

وقال بعضهم: الأَوْلى أن لا يقدَّر مضافٌ، على أنَّ المعنى: أم لهم شركةٌ معه سبحانه في السماوات خلقاً وإبقاءً وتصرُّفاً؛ لأنَّ المقصودَ نفي آيات الإلهية عن الشركاء، وليست محصورةً في الخلق. والتقديرُ أوفقُ بما قبله.

والكلام ـ قيل ـ من باب التدرُّج من الاستقلال إلى الشركة، ثمَّ منها إلى حُجَّةٍ وبيِّنةٍ مكتوبةٍ بالشركة، كأنَّه قيل: أخبروني عن الذين تَدعون من دون الله، هل استبدُّوا بخلق شيءٍ من الأرض حتى يكونوا معبودين مثلَ الله تعالى، بل ألهم شركةٌ معه سبحانه في خلق السماوات ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا﴾ أي: بل آتيناهم[1] كتاباً ينطقُ بأنَّا اتخذناهم شركاء ﴿فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾ أي: حُجَّةٍ ظاهرةٍ من ذلك الكتاب بأنَّ لهم شركةً معنا.

وقال في «الكشف»: الظاهرُ أنَّ الكلام مبنيٌّ على الترقِّي في إثبات الشركة؛ لأنَّ الاستبدادَ بخلق جزءٍ من الأرض شركةٌ ما معه عزَّ وجلَّ، والاشتراكُ معه سبحانه في خلق السماوات أدلُّ على إثباتها، ثم إيتاءُ كتابٍ منه تعالى على أنَّهم شركاؤه أدلُّ وأدل.

وقيل: «هم» في «آتيناهم» للمشركين، وكذا في «فهم»، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا﴾ [الروم: ٣٥] إلخ، ففي الكلام التفاتٌ من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة؛ إعراضاً عن المشركين، وتنزيلاً لهم منزلة الغُيَّب. والمعنى: إنَّ عبادة هؤلاء إمَّا بالعقل، ولا عقل يحكمُ بصحةِ عبادةِ مَن لا يخلق جزءاً ما من الأرض ولا له[2] شركٌ في السماء، وإمَّا بالنقل، ولم نؤتِ المشركينَ كتاباً فيه الأمرُ بعبادة هؤلاء. وفيه تفكيكٌ للضمائر.

---

(١) في (م): آتيناهم، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٢) في (م): دلالة. وهو تصحيف، وانظر البحر المحيط ٧/ ٣١٨.

وقال بعضهم: ضمير «آتيناهم» للشركاء كالضمائر السابقة، وضمير «فهم على بينة» للمشركين، و«أم» منقطعةٌ للإضراب عن الكلام السابق، وزُعِم أنْ لا التفاتَ حينئذٍ ولا تفكيك، فتأمل.

وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر: «على بيِّناتٍ» بالجمع[(١)]، فيكون إيماءً إلى أنَّ الشركَ خطيرٌ لا بدَّ فيه من تعاضد الدلائل، وهو ضربٌ من التهكُّم.

﴿بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾﴾ لمَّا نَفى سبحانه ما نَفى من الحُجج في ذلك، أضربَ عزَّ وجلَّ عنه بذكر ما حملَهم على الشرك، وهو تقريرُ الأسلاف للأخلاف، وإضلال الرؤساء للأتباع بأنَّهم شفعاءُ عند الله تعالى، يشفعون لهم بالتقرُّب إليهم.

والآية عند الكثير في عبدةِ الأصنام، وحكمها عامٌّ. وقيل: في عبدة غير الله عزَّ وجلَّ؛ صنماً كان أو مَلَكاً أو غيرهما.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لغاية قبح الشرك وهولِه، أي: إنَّ الله تعالى يحفظُ السماوات والأرضَ كراهة زوالهما، أو لئلَّا تزولا وتضمحلَّا، فإنَّ الممكن كما يحتاجُ إلى الواجب سبحانه حالَ إيجاده، يحتاج إليه حالَ بقائه.

وقال الزجاج: «يمسك» بمعنى: يمنع[(٢)]، و«أن تزولا» مفعولُه على الحذف والإيصال؛ لأنَّه يتعدَّى بـ «من»، أي: يمنعهما من أن تزولا. وفي «البحر»: يجوزُ أنْ يكون «أن تزولا» بدلَ اشتمال من «السماوات والأرض»، أي: يمنع سبحانه زوالَ السماوات والأرض[(٣)].

وفَسَّر بعضُهم الزوال بالانتقال عن المكان، أي: إنَّ الله تعالى يمنعُ السماوات من أن تنتقلَ عن مكانها فترتفع أو تنخفض، ويمنعُ الأرض أيضاً من أن تنتقلَ كذلك. وفي أثرٍ أخرجه عبد بن حميد وجماعةٌ عن ابن عباس ما يقتضيه[(٤)].

---

(١) وهي قراءة الكسائي وأبي جعفر أيضاً. انظر التيسير ص ١٨٢، والنشر ٢/ ٣٥٢.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٢٧٣.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣١٨.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٥٥.

وقيل: زوالهُما دورانهُما، فهما ساكنتان، والدائرةُ بالنجوم أفلاكُها، وهي غير السماوات، فقد أخرج سعيدُ بن منصور وابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود: إنَّ كعباً يقول: إنَّ السماءَ تدورُ في قطبة مثل قطبة الرَّحى في عمودٍ على منكب مَلَك، فقال: كذب كعب، إنَّ الله تعالى يقول: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾)، وكفى بها زوالاً أنْ تدور[1].

والمنصورُ عند السلف أنَّ السماوات لا تدور، وأنَّها غيرُ الأفلاك، وكثيرٌ من الإسلاميين ذهبوا إلى أنَّها تدورُ، وأنَّها ليست غيرَ الأفلاك، وأمَّا الأرضُ فلا خلافَ بين المسلمين في سكونها، والفلاسفةُ مختلفون، والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنَّها متحرِّكةٌ، وأنَّ الطلوع والغروب بحركتِها، وردّ ذلك في موضعه.

والأولَى في تفسير الآية ما سمعتَ أوّلاً، وكذا كونها مسوقة لما ذكرنا.

وقيل: إنَّه تعالى لمَّا بيَّن فسادَ أمر الشركاء، ووقف على الحجَّة في بطلانها، عقَّب بذكر عظمته عزَّ وجلَّ وقدرتِه سبحانه؛ ليتبيَّن الشيءُ بضدِّه، وتتأكَّدَ حقارةُ الأصنام بذكر عظمة الله تعالى.

﴿وَلَئِن زَالَتَآ﴾ أي: إن أشرفتَا على الزوال، على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيِّده قراءةُ ابن أبي عبلة: «ولو زالتا»[2].

وقيل: إنَّ ذلك إشارةٌ إلى ما يقعُ يومَ القيامة من طيِّ السماوات ونسف الجبال.

﴿إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا﴾ أي: ما أمسكهما ﴿مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾ أي: من بعدِ إمساكِه تعالى، أو من بعدِ الزوال. والجملة جوابُ القَسَم المقدَّر قبل لام التوطئة في «لئن»، وجوابُ الشرط محذوفٌ لدلالة جواب القَسَم عليه، و«أمسك» بمعنى يمسك، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ﴾ [البقرة: ١٤٥] و«من» الأولى[3] مزيدةٌ لتأكيد العموم، والثانية للابتداء.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٥٥. وأخرجه الطبري ١٩/ ٣٩١.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣١٨.

(٣) في (م): الأول.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾﴾ فلذا حَلُم على المشركين، وغَفَر لمن تاب منهم، مع عظم جرمهم المقتضي لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السماوات والأرض وتخريب العالم الذي هم فيه، فلا يتوهم أنَّ المقام يقتضي ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة.

﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ﴾ أي: حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم: ﴿لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنَّهم بلغَهم قبلَ مبعثِ النبيِّ ﷺ أنَّ طائفةً من أهل الكتاب كذَّبوا رسلَهم، فقالوا: لعنَ الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسلُ فكذَّبُوهم، فواللهِ لئن جاءنا رسولٌ لنكونَنَّ أهدى من إحدى الأمم، فكان منهم بعدُ ما كان، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

و«ولئن جاءهم» جاء على المعنى، وإلَّا فهم قالوا: «جاءنا»، وكذا «ليكونُنَّ».

و«إحدى» بمعنى: واحدة، والظاهر أنَّها عامَّةٌ وإن كانت نكرةً في الإثبات؛ لاقتضاء المقام العموم.

وتعريف «الأمم» للعهد، والمراد: الأمم الذين كذَّبوا رسلهم. أي: لئن جاءنا نذيرٌ لنكونَنَّ أهدى من كلِّ واحدةٍ من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم، فنؤمن جميعاً، ولا يكذب أحدٌ منَّا. أو المعنى: لنكونَنَّ أهدى من أمَّةٍ يقال فيها: إحدى الأمم، تفضيلاً لها على غيرها من الأمم، كما يقال: هو واحدُ القوم، وواحدُ عصره، وكما قالوا: هو أحد الأحدين، وهي إحدى الإِحَد، يريدون التفضيلَ في الدهاء[2] والعقل، قال الشاعر:

حتى استثاروا[3] بيَ إحدى الإِحَدِ ... ليثاً هِزَبْراً ذا سلاحٍ معتدِ[4]

وقد نصَّ ابنُ مالك في «التسهيل» على أنَّه قد يُقال لِمَا يستعظم ممَّا لا نظير له هو إحدى الإِحَد[5]. لكن قال الدمامينيُّ في «شرحه»: إنَّما ثبت استعمالُه في إحدى

(١) أورده السيوطي في لباب النقول ص ١٨١، وعزاه لابن أبي حاتم.

(٢) في (م): الدعاء.

(٣) في (م): استشاروا.

(٤) هو للمرَّار بن سعيد، كما في الأغاني ١٠/ ٣١٧، والخزانة ٧/ ٣٥٢.

(٥) التسهيل ص ١١٨.

ونحوه المضافِ إلى جمعٍ مأخوذٍ من لفظه، كإحدى الإِحَد، وأَحَد الأَحَدين، أو المضاف إلى وصفٍ، كأحد العلماء وإحدى الكبر، أمّا في المضاف إلى أسماء الأجناس كالأمم، فيحتاج إلى نقل.

وبُحِثَ فيه بأنَّه قد ثبتَ استعمال إحدى في الاستعظام من دون إضافةٍ أصلاً، فإنهم يقولون للداهية العظيمة: هي إحدى من سبع، أي: إحدى ليالي عادٍ في الشدَّة، وشاع: واحدُ قومه، وأوحدهم، وواحد[1] أمّه، ولم يظهر فارقٌ بين المضاف إلى الجمع المأخوذِ من اللفظ والمضاف إلى الوصف وبين المضاف إلى أسماء الأجناس، ولا أظنُّ أنَّ مثل ذلك يحتاجُ إلى نقلٍ، فليتدبر.

وقال صاحب «الكشف»: إنَّ دلالة «إحدى الأمم» على التفضيل ليست بواضحة، بخلاف: واحد القوم ونحوه، ثمَّ وجهها أنَّه على أسلوب:

أو يرتبط بعض النفوس حمامُها[2]

يعني أنَّ البعضَ المبهمَ قد يُقصَدُ به التعظيم كالتنكير، فإحدى مثلُه.

وفيه أنَّه متى ثبتَ استعمالُه للاستعظام كانت دلالته على التفضيل في غاية الوضوح.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأيُّ نذيرٍ، وهو أشرفُ الرسل محمدٌ ﷺ، كما روي عن ابن عباس وقتادة، وهو الظاهر.

وعن مقاتل: هو انشقاق القمر، وهو أخفى من السُّها[3]، والمقام عنه يأبى.

﴿مَّا زَادَهُمْ﴾ أي: النذير، أو مجيئه ﴿إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾﴾ تباعُداً عن الحقِّ وهرباً منه. وإسنادُ الزيادة إلى ذلك مجازٌ؛ لأنَّه هو السببُ لها.

والجملةُ جوابُ «لمّا»، واستدلَّ بالآية على حرفيَّتها؛ لمكان النفي المانع عن عمل ما بعده فيها. وفيه بحث.

---

(١) في (م): وأوحد.

(٢) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص٣١٣، وسلف ٧/ ٢٣٩.

(٣) السها: كوكبٌ خفيٌّ يمتحن الناس به أبصارهم.

وقوله تعالى: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بدلٌ من «نفوراً». وقال أبو حيان: الظاهر أنَّه مفعول من أجله، ونَقَلَ الأوَّلَ عن الأخفش[1].

وقيل: هو حال، أي: مستكبرين.

﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ هو الخداعُ الذي يرومونه برسول الله ﷺ والكيدُ له، وقال قتادة: هو الشرك. وروي ذلك عن ابن جريج. وهو عطف على «استكباراً»، وأصل التركيب: وأنْ مكروا السيِّئَ، على أن «السيِّئ» صفةٌ لموصوفٍ مقدَّرٍ، أي: المكر السيئ[2]، ثم أقيم المصدرُ مقام «أن» والفعل، وأضيف إلى ما كان صفةً.

وجُوِّزَ أنْ يكون عطفاً على «نفوراً».

وقرأ الأعمش وحمزة: «السيئْ» بإسكان الهمزة في الوصل[3]؛ إجراءً له مجرى الوقف، أو لتوالي الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل.

وزعم الزجَّاج[4] أن هذه القراءة لحن؛ لما فيها من حذف الإعراب كما قال أبو جعفر[5].

وزعم محمد بن يزيد أنَّ هذا الحذفَ لا يجوز في نثرٍ ولا شعر؛ لأنَّ حركات الإعراب دخلت للفرق بين المعاني.

وقد أعظمَ بعض النحويين أنْ يكون الأعمشُ قرأ بها، وقال: إنَّما كان يقفُ على هذه الكلمة، فغلطَ من أدَّى عنه، والدليل على هذا أنَّها تمام الكلام، ولذا لم يقرأ في نظيرها كذلك مع أنَّ الحركة فيه أثقل؛ لأنَّها ضمَّةٌ بين كسرتين.

والحقُّ أنَّها ليست بلَحْن، وقد أكثر أبو عليٍّ في «الحجة»[6] من الاستشهاد

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣١٩.

(٢) في (م): المسيء.

(٣) تفسير القرطبي ١٧/ ٣٩٦، والبحر المحيط ٧/ ٣١٩، وقراءة حمزة في التيسير ص ١٨٢، والنشر ٢/ ٣٥٢.

(٤) في معاني القرآن له ٤/ ٢٧٥.

(٥) النحاس في معاني القرآن له ٣/ ٣٧٧.

(٦) ٦/ ٣١-٣٢.

والاحتجاج للإسكان من أجل توالي الحركات والوصل بنيَّة الوقف.

وقال ابن القشيريّ: ما ثبتَ بالاستفاضة أو التواتر أنَّه قُرِئ به فلا بدَّ من جوازه، ولا يجوز أن يقال: لَحْن، ولعمري إنَّ الإسكان هاهنا أحسنُ من الإسكان في ﴿بارئْكم﴾ [البقرة: ٥٤] كما في قراءة أبي عمرو(١).

وروي عن ابن كثير: «ومكر السَّأْيِ» بهمزة ساكنة بعد السين، وياءٍ بعدها مكسورة(٢)، وهو مقلوبُ السَّيْءِ المخفَّفِ من السيِّئ، كما قال الشاعر:

ولا يَجْزونَ من حسنٍ بسَيْءٍ ... ولا يَجزونَ من غِلَظٍ بلينِ(٣)

وقرأ ابن مسعود: «ومكراً سيِّئاً»(٤) عَطَفَ نكرةً على نكرة.

﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ﴾ أي: لا يحيطُ ﴿إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ وقال الراغب: أي: لا يصيبُ ولا ينزل(٥). وأيًّاما كان فهو إنَّما وردَ فيما يُكره.

وزعم بعضُهم أنَّ أصلَ حاق: حقَّ، فجيء بدل أحد المثلين بالألف نحو: ذمَّ وذام، وزلَّ وزال، وهذا من إرسال المَثَل، ومن أمثال العرب: مَن حفر لأخيه جبّاً وقع فيه منكبّاً.

وعن كعب أنَّه قال لابن عباس: قرأتُ في التوراة: مَن حفر مغواةً وقعَ فيها. قال: أنا وجدت ذلك في كتاب الله تعالى، فقرأ الآية.

وفي الخبر: «لا تمكروا ولا تعينوا ماكراً، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَحِيقُ

---

(١) التيسير ص ٧٣.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والبحر المحيط ٧/ ٣٢٠.

(٣) البيت لأبي الغول الطهوي، وهو في الحماسة ١/ ١٦ (شرح التبريزي)، وكتاب الحيوان ٣/ ١٠٦، والشعر والشعراء ١/ ٤٢٩، والأمالي ١/ ٢٦٤، والخزانة ٨/ ٣١٤.
ووقع في كتاب الحيوان وفي الشعر والشعراء: من خير بشر، بدل: من حسن بسيءٍ.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٠٢، والكشاف ٣/ ٣١٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٤٤٣، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٩٨، والبحر المحيط ٧/ ٣٢٠.

(٥) المفردات (حاق).

﴿ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾، ولا تبغوا ولا تعينوا باغياً، فإنَّ الله سبحانه يقول: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ [يونس: ٢٣]»[1].

وقد حاقَ مكرُ هؤلاء بهم يوم بدر. والآية عامَّة على الصحيح، والأمور بعواقبها، والله تعالى يُمهِلُ ولا يُهمِل، ووراءَ الدنيا الآخرة ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء:٢٢٧].

وبالجملة مَنْ مَكَرَ به غيرُه، ونفذَ فيه المكرُ عاجلاً في الظاهر، ففي الحقيقة هو الفائز، والماكرُ هو الهالك، أسألُ الله تعالى بحرمةِ حبيبه الأعظم ﷺ أن يدفعَ ويرفعَ عنا مكرَ الماكرين، وأنْ يعاملَهم في الدارين بعَدْله، إنَّه سبحانه القويُّ المتين.

وقُرِئ: «ولا يُحيق» بضمِّ الياء «المكرَ السيئ» بالنصب[2]، على أنَّ يُحِيقُ من أحاق المتعدِّي، وفاعلُه ضميرٌ راجعٌ إليه تعالى، و«المكر» مفعوله.

﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ﴾ أي: ما ينتظرون، وهو مجازٌ بجعل ما يُستقبَلُ بمنزلة ما يُنتظر ويُتوقَّع ﴿إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ أي: إلَّا سنَّةَ الله تعالى فيهم بتعذيب مكذِّبيهم.

﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ بأنْ يضعَ سبحانه موضع العذاب غير العذاب[3] ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ بأنْ ينقلَ عذابَه من المكذِّبين إلى غيرهم. والفاء لتعليل ما يفيدُه الحكم بانتظارهم العذابَ من مجيئه.

ونفيُ وجدانِ التبديل والتحويل عبارةٌ عن نفي وجودهما بالطريق البرهانيّ، وتخصيصُ كلٍّ منهما بنفيٍ مستقلٍّ؛ لتأكيد انتفائهما، والخطاب عامٌّ، أو خاصٌّ به عليه الصلاة والسلام.

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ استشهادٌ على ما قبله من جريان سنَّة الله تعالى على تعذيب المكذِّبين بما يشاهدونه في مسايرهم ومتاجرهم في رحلتِهم إلى الشام واليمن والعراق من آثار الأمم الماضية، وعلامات هلاكهم.

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٧٢٥) من طريق الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٢) الكشاف ٣/ ٣١٢، والبحر المحيط ٧/ ٣٢٠.

(٣) قوله: غير العذاب. ساقط من (م).

والهمزة للإنكار، والواو للعطف على مقدَّرٍ يليقُ بالمقام ـ على رأي ـ أي: أَقَعَدوا ولم يسيروا.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۚ﴾ في موضع الحال بتقدير «قد»، أو بدونها.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ﴾ أي: ليس من شأنه عزَّ شأنه أن يسبقَه ويفوتَه ﴿مِن شَيۡءٖ﴾ أي: شيءٌ، و«من» لاستغراق الأشياء ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ هو نظيرُ: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩] والواو حالية أو عاطفة.

وفي «الإرشاد»: الجملةُ اعتراضٌ مقرِّرٌ لمَا يُفهم ممَّا قبلَه من استئصال الأمم السالفة[1]. وظاهره أنَّ الواو اعتراضية.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا ٤٤﴾ مبالغاً في العلم والقدرة، والجملةُ تعليلٌ لنفي الإعجاز.

﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ﴾ جميعاً ﴿بِمَا كَسَبُواْ﴾ فعلوا من السيئات كما واخذ أولئك ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهۡرِهَا﴾ أي: ظهر الأرض، وقد سبق ذكرها في قوله تعالى: (فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ) فليس من الإضمار قبل الذكر كما زعمه الرضيُّ.

وظهرُ الأرض مجاز عن ظاهرها، كما قال الراغب[2] وغيره. وقيل: في الكلام استعارةٌ مكنيَّةٌ تخييليَّةٌ، والمراد: ما ترك عليها.

﴿مِن دَآبَّةٖ﴾ أي: من حيوانٍ يدِبُّ على الأرض؛ لشؤم المعاصي، وقد قال سبحانه: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾ [الأنفال: ٢٥] وهو المرويُّ عن ابن مسعود.

وقيل: المراد بالدابَّة الإنس وحدَهم، وأيِّد بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۖ﴾ وهو يوم القيامة، فإنَّ الضميرَ للناس؛ لأنَّه ضميرُ العقلاء، ويومُ القيامة الأجلُ المضروب لبقاء نوعهم.

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٥٧.

(٢) في المفردات (ظهر).

وقيل: هو لجميع من ذكر تغليباً، ويوم القيامة الأجلُ المضروب لبقاء جنس المخلوقات.

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا ﴿٤٥﴾﴾ فيجازي المكلَّفين منهم عندَ ذلك بأعمالهم، إنْ شرّاً فشرّ، وإن خيراً فخير. وجملة: «فإنَّ الله» إلخ موضوعةٌ موضعَ الجزاء، والجزاءُ في الحقيقة: يُجازي[1]، كما أشرنا إليه[2].

هذا والله تعالى هو الموفِّق للخير ولا اعتماد إلَّا عليه.

❋ ❋ ❋

ومن باب الإشارة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إشارةٌ إلى إيجاد عالَمي اللطافة والكثافة، وإلى أنَّ إيجادَ عالم اللطافة مقدَّمٌ على إيجاد عالم الكثافة، ويشيرُ إلى ذلك ما شاعَ: خَلَقَ الله تعالى الأرواحَ قبل الأبدان بأربعة آلاف سنة[3].

﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ في إيصال أوامره إلى مَنْ يشاءُ من عباده، أو وسائطَ تَجْري إرادتُه سبحانه في مخلوقاته على أيديهم ﴿أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ إشارةٌ إلى اختلافهم في الاستعداد ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ عامٌّ في المَلَك وغيره، وفسِّرت الزيادة بهبة استعدادِ رؤيته عزَّ وجلَّ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة.

﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ الزيادة المشار إليها وغيرها ﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ رحمته سبحانه سبقت غضبه عزَّ وجلَّ.

﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسليةٌ لحبيبه ﷺ، وإرشادٌ لورثته إلى الصبر على إيذاء أعدائهم لهم، وتكذيبِهم إيَّاهم، وإنكارهم عليهم.

---

(١) في الأصل: مجازي. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) يعني في قوله: فيجازي المكلفين. . .، فهو إشارة إلى أن قوله: «فإن الله» إلخ ليس هو الجزاء، بل وضع موضعه لأنه مجاز عن الجزاء. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ٢٣١.

(٣) سلف ١٣/ ٤٦١. وفيه: بألفي سنة.

﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ جرت سنَّته تعالى في إحياء الأرض بهذه الكيفيَّة، كذلك إذا أرادَ سبحانه إحياءَ أرض القلب، فيرسلُ أوّلاً رياحَ الإرادة، فتثيرُ سحابَ المحبَّة، ثمَّ يأتي مطرُ الجود والعناية، فينبتُ في القلب رياحين الروح، وأزهار البسط، ونوّار الأنوار، ويطيبُ العيش.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ إشارةٌ إلى أنَّ العزَّةَ الحقيقيَّةَ لا تحصلُ بدون الفناء، ولا تغفل عن حديث: «لا يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل»[1] إلخ.

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ وهو أبعدُ المخلوقاتِ من الحضرة وأسفلُها وأكثفُها ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ وفيها نوعٌ ما من اللطافة ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ إشارةٌ إلى ما حصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلويِّ والقالب الكثيف السفليِّ، وهو مبدأُ استعدادِ الوقوف على عوالم الغيب والشهادة.

﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ﴾ قيل: أي: بحرُ العلم الوهبيِّ، وبحرُ العلم الكسبيِّ ﴿هَٰذَا﴾ أي: بحرُ العلم الوهبيّ ﴿عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ﴾ لخلوِّه عن عوارضِ الشكوك والأوهام ﴿وَهَٰذَا﴾ أي: بحرُ العلم الكسبيّ ﴿مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ لما فيه من مشقَّة الفكر، ومرارةِ الكسب، وعروض الشكوك والتردُّد والاضطراب ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ إشاراتٍ لطيفةً تتغذَّون بها، وتتقوَّون على الأعمال ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ وهي الأخلاقُ الفاضلةُ، والآدابُ الجميلة، والأحوال المستحسنة التي تُكسبُ صاحبَها زينةً ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ﴾ سفن الشريعة والطريقة ﴿فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ جاريةً ﴿لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ بالوصول إلى حضرته عزَّ وجلَّ فعل ذلك.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ في سائر شؤونكم، ومراتبُ الفقر متفاوتةٌ، وكلَّما ازداد الإنسان قرباً منه عزَّ وجلَّ ازدادَ فقره إليه؛ لازدياد المحبَّة حينئذٍ، وكلَّما زاد العشقُ زاد فقرُ العاشق إلى المعشوق حتى يفنى ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ فيه من البشارة ما فيه.

---

(١) سلف ١/ ١٣٢.

﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ أي: العلماء به تعالى وبشؤونه، فهم كلَّما ازدادوا علماً ازدادوا خشيةً؛ لما يظهر لهم من عظمته عزَّ وجلَّ، وأنَّهم بالنسبة إليه تعالى شأنه لا شيء.

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ قيل: الظالمُ لنفسه السالكُ، والمقتصد السالكُ المجذوبُ، والسابق المجذوبُ السالك. والسالك هو المتقرِّب، والمجذوب هو المقرَّبُ، والمجذوب السالك هو المستهلك في كمالات القرب، الفاني عن نفسه، الباقي بربِّه عزَّ وجلَّ.

﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ﴾ حَزَنَ تخيُّل الهَجْر، فلا حزن للعاشق أعظمُ من حزن تخيُّل هجر معشوقه له وجفوته إياه ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ فلا بِدعَ إذا أذهبَ عنَّا ذلك، وآمننا من القطيعة والهجران.

﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ هو نَصبُ الأبدان وتعبُها من أعمال الطاعة للتقرُّب إليه سبحانه ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ هو لغوبُ القلوب واضطرابُها من تخيُّل القطيعة والردِّ وهجر الحبيب.

وقيل: لا يمسُّنا فيها نصبُ السعي في تحصيل أيِّ أمرٍ أردناه، ولا يمسُّنا فيها لغوبُ تخيُّل ذهاب أيِّ مطلوبٍ حصَّلناه. وقد أشاروا إلى أنَّ كلَّ ذلك من فضلِ الله تعالى، والله عزَّ وجلَّ ذو الفضل العظيم.

هذا ونسألُ الله تعالى من فضلِه الحلو ما تنشقُّ منه مرارةُ الحسود، وينفطرُ به قلبُ كلِّ عدوٍّ، وينتعشُ فؤادُ كلِّ محبٍّ ودود.

سورة يس

صحَّ من حديث الإمامِ أحمدَ وأبي داودَ والنَّسائيِّ وابنِ ماجه والطبرانيِّ وغيرِهم عن مَعقل بن يسارٍ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «يس قلبُ القرآن»[1] وعدَّ ذلك أحدَ أسمائها.

وبيَّن حجَّة الإسلامِ الغزاليُّ عليه الرحمةُ وجهَ إطلاق ذلك عليها بأنَّ المدارَ على الإيمان، وصحَّتُه بالاعتراف بالحشر والنَّشر، وهو مقرَّر فيها على أبلغِ وجهٍ وأحسنِه؛ ولذا شبِّهت بالقلب الذي به صحَّةُ البدنِ وقِوامُه. واستحسنه الإمامُ الرازي[2].

وأُورد على ظاهره أنَّ كلَّ ما يجب الإيمانُ به لا يصحُّ الإيمانُ بدونه، فلا وجهَ لاختصاص الحشرِ والنشرِ بذلك.

وأُجيب بأنَّ المرادَ بالصحَّة في كلام الحجَّةِ ما يقابل السقمَ والمرض، ولا شكَّ أنَّ مَن صحَّ إيمانُه بالحشر يخاف من النَّار، ويرغب في الجنة دارِ الأَبرار، فيرتدع عن المعاصي التي هي كأَسقام الإيمان؛ إذ بها يختلُّ ويضعف، ويشتغل بالطَّاعات التي هي كحفظ الصحَّة، ومَن لم يقوَ إيمانُه به كان حالُه على العكس، فشابه الاعتراف به بالقلب الذي بصلاحه يصلحُ البدنُ وبفساده يفسد.

وجوِّز أن يقال: وجهُ الشبهِ بالقلب أنَّ به صلاحَ البدنِ وفسادَه، وهو غيرُ مشاهدٍ في الحسّ، وهو محلٌّ لانكشاف الحقائقِ والأمورِ الخفيَّة، وكذا الحشرُ من المغيَّبات، وفيه يكون انكشافُ الامور، والوقوفُ على حقائق المقدور، وبملاحظته

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٠٠)، وإسناده ضعيف، وسلف ١/ ٣٢١.

(٢) تفسير الرازي ٢٦/ ١١٣.

وإصلاح أسبابِه تكون السعادةُ الأبدية، وبالإعراض عنه وإفسادِ أسبابِه يُبتلَى بالشَّقاوة السَّرمدية.

وفي «الكشف»: لعلَّ الإشارةَ النبويَّة في تسمية هذه السورةِ قلباً ـ وقلبُ كلِّ شيءٍ: لبُّه وأصلُه، الذي ما سواه إمَّا من مقدِّماته وإمَّا من متمِّماته ـ إلى ما أَسلفناه في تسمية «الفاتحةِ» بأمِّ القرآنِ من أنَّ المقصودَ من إرسال الرُّسل وإنزالِ الكتب إرشادُ العباد إلى غايتهم الكماليةِ في المعاد، وذلك بالتحقُّق والتخلُّقِ المذكورَين هنالك، وهو المعبَّر عنه بسلوك الصراطِ المستقيم، ومدارُ هذه السورةِ الكريمةِ على بيان ذلك أتمَّ بيان. اهـ.

ويُعلَم منه وجهُ اختصاصِ الحشرِ بما ذُكر في كلام الحجَّة، فلا وجهَ لقول البعضِ في الاعتراضِ عليه: فلا وجهَ.. إلخ. وسيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى آخرَ الكلامِ في تفسير السورةِ الإشارةُ إلى ما اشتملت عليه من أمَّهات علمِ الأصول، والمسائلِ المعتبَرةِ بين الفحول، وتقريرها بأبلغِ وجهٍ وأتمِّه، ولعلَّ هذا هو السرُّ في الأمر الواردِ في صحيح الأخبارِ بقراءتها على الموتى[1]، أي: المحتضَرين، وتسمَّى أيضاً العظيمةَ عند اللهِ تعالى.

أَخرج أَبو نصرٍ السِّجزيُّ في «الإبانة» وحسَّنه عن عائشةَ ﵂ قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ في القرآن لَسورةً تدعَى العظيمةَ عند اللهِ تعالى، ويدعى صاحبُها الشريفَ عند اللهِ تعالى، يشفع صاحبُها يوم القيامةِ في أكثرَ من ربيعةَ ومُضَر، وهي سورةُ يس»[2].

وذكر أنَّها تسمَّى أيضاً المُعِمَّة، والمدافعة القاضية، أَخرج سعيدُ بن منصورٍ والبيهقيُّ[3] عن حسانَ بن عطيةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «سورةُ يس تدعَى في التوراة

---

(١) أخرج أبو داود (٣١٢١)، والنسائي في الكبرى (١٠٨٤٦) و(١٠٨٤٧)، وابن ماجه (١٤٤٨) عن معقل بن يسار، عن رسول الله ﷺ: «اقرؤوها على موتاكم» يعني «يس».

وفي التلخيص الحبير ٢/ ١٠٤ عن الدارقطني: هذا حديث ضعيف الإسناد ومجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٥٧، وينظر كنز العمال (٢٣٦٢).

(٣) في شعب الإيمان ٢/ ٤٨١.

المعمَّة، تعمُّ صاحبَها بخير الدنيا والآخرة، وتكابدُ عنه بلوى الدنيا والآخرة، وتدفع عنه أهاويلَ الدنيا والآخرة، وتدعَى المدافعةَ القاضية، تدفع عن صاحبها كلَّ سوء، وتقضي له كلَّ حاجة...» الخبرَ[١]. وتعقَّبه البيهقيُّ فقال: تفرَّد به محمدُ بن عبدِ الرحمن بنِ أبي بكرٍ الجُدعانيِّ عن سليمانَ بنِ دفاع[٢]، وهو منكَر.

وهي ـ على ما أخرج ابن الضُّرَيس والنحَّاس وابنُ مردويه والبيهقيُّ عن ابن عباس ـ مكِّية[٣]. واستثنَى منها بعضُهم قولَه تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية مدَّعياً أنَّها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمةَ النُّقلةَ إلى قُرب مسجدِ النبيِّ ﷺ وكانوا في ناحية المدينة، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ آثاركم تكتب» فلم ينتقلوا[٤]. وسيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى ما قيل في ذلك. وقولَه سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية لأنَّها نزلت في المنافقين، فتكون مدنيَّة. وتُعقِّب بأنه لا صحَّة له.

وآيها ثلاثٌ وثمانون آيةً في الكوفي، واثنتانِ وثمانون في غيره.

وجاء ممَّا يشهد بفضلها وعُلوِّ شأنِها عدَّةُ أخبارٍ وآثار، وقد مرَّ آنفاً بعضُ ذلك. وصحَّ من حديث معقلِ بن يسار[٥]: «لا يقرؤها عبدٌ يريد اللهَ تعالى والدارَ الآخرةَ إلَّا غُفر له ما تقدَّم من ذنبه».

وأخرج التِّرمذي والدارميُّ من حديثِ أنس: «مَن قرأ «يس»، كتب اللهُ تعالى له بقراءتها قراءةَ القرآنِ عشرَ مرَّات»[٦] ولا يلزم من هذا تفضيلُ الشيءِ على نفسه؛ إذ المرادُ بقراءة القرآنِ قراءتُه دون «يس».

---

(١) جاء في هامش الأصل: وأخرج الخطيب عن أنس مثله. اهـ. منه.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: مرقاع. ينظر ميزان الاعتدال ٣/ ٣١٤.

(٣) فضائل القرآن لابن الضريس (١٧)، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٩٤، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٤٢-١٤٣.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٢٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٥) يعني به حديث قراءة سورة «يس» على الموتى، وقد سلف الكلام عليه قريباً.

(٦) جامع الترمذي (٢٨٨٧)، وسنن الدارمي (٣٤١٦). قال الترمذي: هذا حديث غريب، وفي إسناده هارون أبو محمد شيخ مجهول.

وقال الخفَاجي[١]: لا يلزم ذلك؛ إذ يكفي في صحَّة التفضيلِ المذكورِ التغايرُ الاعتباري، فإنَّ «يس» من حيث تلاوتُها فردةً غيرُ كونِها مقروءةً[٢] في جملته، كما إذا قلتَ: الحسناءُ في الحُلَّة الحمراءِ أحسنُ منها في البيضاء، وقد يكون للشيءِ مفرَداً ما ليس له مجموعاً مع غيره، كما يشاهَد في بعض الأدوية. ورَجَا أن يكونَ أقربَ ممَّا قدَّمنا، وأنا لا أَرجو ذلك.

والظاهرُ أنَّه يُكتب له الثوابُ المذكورُ مضاعفاً، أي: كلُّ حرفٍ بعشر حسنات، ولا بِدعَ في تفضيل العملِ القليلِ على الكثير؛ فلله تعالى أن يمنَّ بما شاءَ على مَن شاء، ألا ترى ما صحَّ أنَّ هذه الأمةَ أقصرُ الأممِ أعماراً وأكثرُها ثواباً، وإنكارُ الخصوصياتِ مكابرة، ولله تعالى دَرُّ مَن قال:

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنت منهم ... فإنَّ المسكَ بعضُ دمِ الغزالِ[٣]

وذكر بعضُهم أنَّ مَن قرأها أُعطي من الأجر كمن قرأ القرآنَ اثنتين وعشرين مرَّة.

وأخرج البيهقيُّ في «شُعَب الإيمان» عن أبي قِلابةَ ـ وهو من كبار التابعين ـ أنَّ مَن قرأها فكأنَّما قرأ القرآن إحدى عشرة مرَّة. وعن أبي سعيدٍ أنَّه قال: مَن قرأ «يس» مرَّة، فكأنَّما قرأ القرآنَ مرَّتين[٤].

وحديثُ العشرِ مرفوعٌ عن ابن عباسٍ ومعقلِ بن يسار وعقبةَ بن عامرٍ وأبي هريرةَ وأنسٍ ﷺ، فعليه المعوَّل[٥].

ووجهُ اتِّصالها بما قبلَها ـ على ما قاله الجلالُ السُّيوطيّ[٦] ـ أنَّه لما ذُكر في سورة فاطر قولُه سبحانه: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [الآية: ٣٧] وقولُه تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٥٧.
(٢) في حاشية الشهاب: مقرونة.
(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ١٥١، وسلف ٢/ ٣٣٥.
(٤) شعب الإيمان ٢/ ٤٨١-٤٨٢.
(٥) وأورده عنهم السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٢٥٧.
(٦) في تناسق الدرر ص ٧٥.

جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ [الآية: ٤٢] وأُريد به محمدٌ ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذَّبوه = افتتح هذه السورةَ بالإقسام على صحَّة رسالتِه عليه الصلاة والسلام، وأنَّه على صراطٍ مستقيم لينذرَ قوماً ما أُنذر آباؤهم، وقال سبحانه في «فاطر»: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ﴾ [الآية: ١٣] وفي هذه السورة: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [الآية: ٣٨-٣٩] إلى غير ذلك. ولا يخفَى أنَّ أمرَ المناسبةِ يتمُّ على تفسير النذيرِ بغيره ﷺ أيضاً، فتأمَّل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يسٓ ۝١﴾ الكلامُ فيه كالكلام في ﴿الٓمٓ﴾ ونحوِه من الحروف المقطَّعة في أوائل السُّور، إعراباً ومعنًى عند كثير. وأَخرج ابنُ أبي شيبةَ وعبدُ بن حُمَيد وابن جَريرٍ وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتمٍ من طرقٍ عن ابن عباسٍ أنَّه قال: «يس»: يا إنسان[1]. وفي روايةٍ أخرى عنه زيادة: بالحبشيَّة. وفي أخرى عنه أيضاً: في لغة طيِّئ.

قال الزمخشريّ[2]: إن صحَّ هذا، فوجهُه أن يكونَ أصلُه: يا أُنيسين، فكثر النداءُ به على أَلسنتهم حتى اقتصروا على شطره، كما قالوا في القَسَم: مُ الله، في: أيمُن الله.

وتعقَّبه أبو حيانَ[3] بأنَّ المنقولَ عن العرب في تصغير إنسان: أُنَيْسِيان، بياءٍ قبل الألف، وهو دليلٌ على أنَّ الإنسانَ من النِّسيان، وأصله إنسيان، فلمَّا صُغِّر، ردَّه التصغيرُ إلى أصله، ولا نعلمهم قالوا في تصغيره: أُنَيْسين. وعلى تقدير أنَّه بقيةُ أنيسين، فلا يجوز ذلك إلَّا أن يبنَى على الضمِّ ولا يبقى موقوفاً؛ لأنَّه منادًى مقبَلٌ عليه، ومع ذلك لا يجوز التصغيرُ في أَسماء الأنبياءِ عليهم السلام، كما لا يجوز

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٥٨، وتفسير الطبري ١٩/ ٣٩٨.
(٢) في الكشاف ٣/ ٣١٣-٣١٤.
(٣) في البحر ٧/ ٣٢٣.

في أسماء اللهِ عزَّ وجلّ. وما ذكره في «مُ» من أنّه شطرُ أَيمن قول، ومن النَّحويين مَن يقول «م» حرفُ قَسَمٍ وليس شطرَ أيمن. انتهى.

قال الخَفاجي[(١)]: لزومُ البناءِ على الضمِّ ممَّا لا كلامَ فيه، فلعلَّ مَن فسَّره بذلك يقرؤه بالضمِّ على الأوجَه فيه، وأمَّا الاعتراضان الآخَران فلا ورودَ لهما أصلاً، فأما الأوّل؛ فلأنَّ مَن يقول: أُنيسيان على خلافِ القياس ـ وهو الأصحّ ـ لا يلزمه فيما غيِّر منه أن يقدِّرَه كذلك، وهو لم يلفظ به حتى يقالَ له: إنَّك نطقتَ بما لم تنطق به العرب، بل هو أمرٌ تقديري، فإذا قال: المقدَّر مفروضٌ عندي على القياس، هل يتوجَّه عليه السؤال؟ وأمَّا الأخير؛ فلأنَّ التصغيرَ في نحو ذلك إنَّما يمتنع منَّا، وأمَّا من الله تعالى، فله سبحانه أن يُطلقَ على نفسه عزَّ وجلَّ وعظماءِ خَلقه ما أراد، ويُحمل حينئذٍ على ما يَليق، كالتعظيم والتحبيبِ ونحوِه من معاني التصغير، كما قال ابنُ الفارض:

ما قلت حُبَيِّبي من التحقير بل يَعذُب اسمُ الشيءِ بالتصغيرِ[(٢)]

والذي قاله أبو حيَّان في توجيه ذلك أنَّهم يقولون: إيسان، بمعنى إنسان، ويجمعون على أَياسين، فهذا منه. ولا يخفى أنَّه يحتاج إلى إثبات[(٣)]، وبَعْدَه لا يخفى ما في التخريج عليه.

وقالت فِرقة: «يا» حرفُ نداء، والسينُ مُقامة مُقامَ إنسان، انتُزع منه حرفٌ فأُقيم مُقامَه، ونظيرُه ما جاء في الحديث: «كفَى بالسيفِ شا»[(٤)] أي: شاهداً، وأيِّد بما ذهب إليه ابنُ عباسٍ في «حم عسق» [الشورى: ١] ونحوِه من أنَّها حروفٌ من جملة أسماءٍ له تعالى، وهي رحيمٌ وعليم وسميع وقدير، ونحوُ ذلك.

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٣٢.

(٢) الديوان ص ١٩٤.

(٣) كذا قال، وقد سبق أبا حيان في هذا التوجيه ابنُ عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٥، كما أن قولهم: إيسان، في إنسان، وجمعه على أياسين، هي لغة طيء كما نقل ابن الأنباري في الزاهر ١/ ٣٨٣، والأزهري في تهذيب اللغة ١٣/ ٦٢ عن الفراء.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٧٩١٨) من طريق الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

وظاهرُ كلامِ بعضِهم ـ كابن جُبير ـ أنَّ «يس» بمجموعه اسمٌ من أسمائه عليه الصلاة والسلام، وهو ظاهرُ قولِ السيِّد الحِميَري[1]:

يا نفسُ لا تَمحضي بالوُدِّ جاهدةً عـلـى الـمـودَّة إلَّا آلَ يـاسـيـنـا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفَين الجليلَين سرٌّ جليلٌ عند الواقفين على أسرار الحروف، وقد تكلَّمتُ ـ ولله تعالى الحمدُ ـ فيما تعلَّق بهذه الكلمةِ الشريفةِ ثلاثةَ أيام، أَشرع كلَّ يومٍ منها بعد العصرِ وأَختم قُبيلَ المغرب، وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامعِ الداودي، واليومَ لا أستطيع أن أذكرَ من ذاك بِنتَ شَفَة، بل لا أتذكَّر منه إلَّا رسماً هبَّ عليه عاصفُ الزمانِ الغَشومِ فنَسَفَه، فحسبي اللهُ عمَّن سواه، فلا ربَّ غيرُه، ولا يرجَى إلَّا خيرُه.

وقُرئ بفتح الياء، وإمالتِها محضاً، وبينَ بين[2]. وقرأ جمعٌ بسكون النونِ مدغمةً في الواو، وآخَرون بسكونها مظهَرة. والقراءتان سَبعيَّتان[3]. وقرأ ابنُ أبي إسحاقَ وعيسى بفتح النُّون[4].

قال أبو حاتم: قياسُ قولِ قتادة: إنَّه قَسَم، أن يكونَ على حدِّ: اللهَ لأفعلنَّ، بالنصب.

ويجوز أن يكونَ مجروراً بإضمار باءِ القَسَم، وهو ممنوعٌ من الصرف.

وقال الزجَّاج[5]: النصبُ على تقدير: أُتلُ «يس»، وهذا على قول سيبويه[6] أنَّه اسمٌ للسورة.

---

(١) هو أبو هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة الحميري، رافضي من فحول الشعراء، له مدائح بديعة في أهل البيت. مات سنة (١٧٣ أو ١٧٨ هـ). السير ٨/ ٤٤. والبيت في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٥.

(٢) التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ٧٠، والبحر ٧/ ٣٢٣.

(٣) التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ١٧.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٠٣، والبحر ٧/ ٣٢٣.

(٥) في معاني القرآن ٤/ ٢٧٧.

(٦) انظر الكتاب ٣/ ٢٥٦-٢٥٨.

وقيل: هو مبنيّ، والتحريكُ للجِدِّ في الهرب من التقاءِ الساكنين، والفتحُ للخِفَّة، كما في «أينَ». وسببُ البناءِ غيرُ خفيٍّ عليك إذا أحطتَ خُبراً بما قرَّروا في «ألم» أوّلَ سورةِ البقرة.

ولا تغفُلْ عمَّا قالوا في النصب بإضمار فعلِ القَسَم من أنَّه لا يسوغ؛ لمَا فيه من جمع قَسَمين على مُقسَمٍ عليه واحد، وهو مستكرَه، ولا سبيلَ إلى جعل الواو بعدُ للعطف لا للقَسَم؛ لمكان الاختلافِ إعراباً.

وقرأ الكلبيُّ بضمِّ النون[1]. وخرِّج على أنَّه منادًى مقصود، بناءً على أنَّه بمعنى إنسان، أو على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، أو مبتدأٌ خبرُه محذوف، ويقدَّر «هذه» إذا كان اسماً للسُّورة، و«هذا» إنْ كان اسماً للقرآن، وهو يُطلَق على البعض كما يُطلَق على الكلِّ. وجَعلُه مبتدأً محذوفَ الخبرِ وهو قَسَم، أي: «يس» قسمي، نحو: أَمانةُ اللهِ لأَفعلنَّ، بالرفع = لا يخفَى حالُه. وقيل: الضمَّة فيه ضمةُ بناءٍ كما في «حيثُ».

وقرأ أبو السمَّالِ وابنُ أبي إسحاقَ أيضاً بكسرها[2]، وخرِّج على أنَّه للجِدِّ في الهرب عن السَّاكنَين بما هو الأصل، فتأمَّل وتذكَّر.

﴿وَٱلْقُرْءَانِ﴾ ابتداءُ قسم، وجوِّز أن يكونَ عطفاً على «يس» على تقدير كونِه مجروراً بإضمار باءِ القسم، لا أنَّه قسمٌ بعد قَسَم؛ لِمَا سمعتَ من كلامهم.

﴿ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ أي: ذي حِكمة، على أنَّه صيغةُ نسبة، ك: لابِن وتامر، أي: متضمِّن إياها، أو الناطقُ بالحكمة كالحيّ، على أن يكونَ من الاستعارة المَكنيّة، أو المتَّصف بالحكمة، على أنَّ الإسنادَ مجازيّ، وحقيقتُه الإسنادُ إلى الله تعالى المتكلِّم به. وفي «البحر»[3]: هو إمَّا فَعيلٌ بمعنى مُفْعَل، ك: أَعقدتُ العسلَ فهو عَقيد، أي: مُعقَد، وإمَّا للمبالغة من حاكم.

﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾ جوابٌ للقسم، والجملة لردِّ إنكارِ الكفرةِ رسالتَه عليه

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٠٣، والبحر ٧/ ٣٢٣.

(٢) المحتسب ٢/ ٢٠٣، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٤ لأبي السمال فقط. وانظر البحر ٧/ ٣٢٣.

(٣) ٧/ ٣٢٣.

الصلاة والسلام، فقد قالوا: ﴿لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ [الرعد: ٤٣] وتقدَّم ما يُشعر بأنَّهم على جانبٍ عظيم من الإنكار، أعني قولَه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا * ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ [فاطر: ٤٢-٤٣] وهذه الآيةُ من جملة ما أُشير إليه بقوله تعالى في جوابِهم عن إنكارهم: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرعد: ٤٣].

وتخصيصُ القرآنِ بالإقسام به أوّلاً، وبوصفه بالحكيم ثانياً، تنويهٌ بشأنه على أكملِ وجه.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤﴾ خبرٌ ثانٍ لـ «إنَّ»، واختاره الزجَّاج(١) قائلاً: إنَّه الأحسنُ في العربية. أو حالٌ من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكِنِّ في الجارِّ والمجرور، أو الواقعِ اسمَ «إنَّ»، بناءً على رأي مَن يجوِّز الحالَ من المبتدأ. وجوِّز أن يكونَ متعلِّقاً بـ «المرسلين»، وليس المرادُ به الحالَ أو الاستقبال، أي: لَمِن الذين أُرسلوا على صراطٍ مستقيم، وأن يكونَ حالاً من عائد الموصولِ المستترِ في اسم الفاعل، أو حالاً من نفس «المرسلين». والزمخشريُّ(٢) لم يذكر من هذه الأَوجُهِ سوى كونِه خبراً، وكونِه صِلةً للمرسلين.

وأيًّاما كان، فالمرادُ بـ «الصِّراط المستقيم» ما يعمُّ العقائدَ والشرائعَ الحقَّة، وليس الغرضُ من الإخبار الإعلامَ بتمييز مَن أرسل على صراطٍ مستقيم عن غيره ممَّن ليس على صفته ليقال: إنَّ ذلك حاصلٌ قبله؛ لما أنَّ كلَّ أحدٍ يعلم أنَّ المرسَلين لا يكونون إلَّا على صراطٍ مستقيم، بل الغرضُ الإعلام بأنَّه موصوفٌ بكذا، وأنَّ ما جاء به الموصوفُ بكذا؛ تفخيماً لشأنهما، فسُلكا في مسلكٍ سلوكاً لطريق الاختصار.

وأيضاً التنكيرُ في «صراط» للتفخيم، فهو دالٌّ على أنَّه أُرسل مِن بين الصُّرطِ المستقيمةِ على صراطٍ لا يُكتَنَه وصفُه، وهذا شيءٌ لم يُعلَم قبل.

ولا يَرِد أنَّ الطريقَ المستقيمَ واحدٌ ليس إلَّا، ألا ترى إلى قولِه تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]؟ لأنَّ لكلِّ نبيٍّ شارعٍ منهاجاً هو مستقيم، وباعتبار

(١) في معاني القرآن ٤/ ٢٧٧-٢٧٨.
(٢) في الكشاف ٣/ ٣١٤.

الرجوعِ إلى المرسِل تعالى شأنُه الكلُّ متَّحد، وباعتبار الاختصاصِ بالمرسَل والشرائعِ مختلِفٌ، فصحَّ أنه أُرسل من بين الصُّرطِ المستقيمة. . . إلخ. وأيضاً هو فرض، والفرضُ تعظيمُ هذا الصراطِ بأنَّه لا صراطَ أقومُ منه واقعاً أو مفروضاً، ولا نظرَ على أنَّ هنالك آخَرَ أو لا، وهذا قريبٌ من أسلوب: مِثْلُك لا يفعل كذا[1]، فافهم ولا تغفُل.

وقولُه تعالى: ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥﴾ نصبٌ على المدح، أو على المصدريَّة لفعلٍ محذوفٍ، أي: نزِّل تنزيلَ.

وقرأ جمعٌ من السبعة وأبو بكرٍ وأبو جعفرٍ وشيبةُ والحسنُ والأعرجُ والأعمشُ بالرفع[2] على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، والمصدرُ بمعنى المفعول، أي: هو تنزيل - أي: مُنزل - العزيزِ الرحيم، والضميرُ للقرآن، ويجوز إبقاؤه على أصله بجعله عينَ التنزيل، وجوِّز أن يكونَ خبرَ «يس» إنْ كان المرادُ بها السورة، والجملةُ القَسَمية معترِضة، والقَسَم لتأكيد المقسَم عليه والمقسَمِ به اهتماماً، فلا يقال: إنَّ الكفارَ يُنكرون القرآنَ فكيف يُقسَم به لإلزامهم؟

وقرأ أبو حَيوة، واليزيديّ، والقُورصيُّ عن أبي جعفر، وشيبةُ، بالخفض على البدليَّة من «القرآن» أو الوصفيةِ له[3].

وأيًّاما كان، ففيه إظهارٌ لفخامة القرآنِ الإضافية، بعد بيانِ فخامتِه الذاتية بوصفه بالحِكمة، وفي تخصيص الاسمينِ الكريمين المُعرِبَين عن الغلبة الكاملةِ والرحمةِ الفاضلة، حثٌّ على الإيمان به، ترهيباً وترغيباً، وإشعاراً بأنَّ تنزيلَه ناشئٌ عن غاية الرَّحمة، حسبَما أشار إليه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

---

(١) أي: أنت لا تفعله، ولكنهم قصدوا المبالغة في نفيه عنه، لأنهم إذا نفوه عمن يناسبه ويسدُّ مسدّه، فإن نفيه عنه أولى. ينظر تفسير البيضاوي ٥/ ٥١.

(٢) البحر ٧/ ٣٢٣. وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو. التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ٣٥٣.

(٣) البحر ٧/ ٣٢٣، وقراءة اليزيدي في القراءات الشاذة ص ١٢٤. والقورصي ورد في البحر بالصاد، وذكره ابن الأثير في طبقات القراء ١/ ١٨٥ بالسين، وقال: انفرد في قراءة أبي جعفر بغرائب.

﴿لِتُنذِرَ﴾ متعلِّق بـ «تنزيل»، أو بفعله المضمَرِ على الوجه الثاني في إعرابه، أي: نُزِّل تنزيلَ العزيزِ الرحيم لتنذرَ به، أو بما يدلُّ عليه «لمن المرسلين» أي: أُرسلتَ، أو: إنَّك مرسلٌ لتنذرَ ﴿قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ أي: لم تُنذَر آباؤهم، على ما رُوي عن قتادة. فـ «ما» نافية، والجملةُ صفةُ «قوماً» مبيِّنة لغاية احتياجِهم إلى الإِنذار.

والمرادُ بالإِنذار الإِعلامُ أو التخويفُ، ومفعولُه الثاني محذوف، أي: عذاباً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ [النبأ: ٤٠].

والمرادُ بآبائهم آباؤهم الأدنَون، وإلَّا فالأَبعدون قد أَنذرهم إسماعيلُ عليه السلام، وبلَّغهم شريعةَ إبراهيمَ عليه السلام. وقد كان منهم مَن تمسَّك بشرعه على أتمِّ وجه، ثم تراخى الأمرُ وتطاول المُدَد، فلم يبقَ من شريعته عليه السلام إلَّا الاسم.

وفي «البحر»: الدعاءُ إلى الله تعالى لم ينقطعْ عن كلِّ أمة، إمَّا بمباشرة من أنبيائهم، وإمَّا بنقلٍ إلى وقت بعثةِ نبيِّنا ﷺ، والآياتُ التي تدلُّ على أنَّ قريشاً ما جاءهم نذيرٌ معناها: لم يباشرْهم ولا آباءَهم القريبين. وأمَّا أنَّ النذارةَ انقطعت فلا، ولمَّا شرعت آثارُها تَندرِس بُعث النبيُّ ﷺ، وما ذكره المتكلِّمون من حال أهلِ الفتراتِ فهو على حسب الفَرْض(١). اهـ.

وعليه، فالمعنى: ما أَنذر آباءَهم رسولٌ، أي: لم يباشرهم بالإنذار، لا أنَّه لم ينذرهم منذرٌ أصلاً، فيجوز أن يكونَ قد أَنذرهم مَن ليس بنبيّ، كزيد بن عَمرِو بنِ نفيل وقُسِّ بنِ ساعدة، فلا منافاةَ بين ما هنا وقولِه تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وليس في ذلك إنكارُ الفترةِ المذكورةِ في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩] لأنَّها فترةُ إرسالٍ وانقطاعها زماناً، لا فترةُ إنذارٍ مطلقاً.

وعن عكرمة: «ما» بمعنى «الذي»، وجوِّز أن تكونَ موصوفة، وهي على الوجهين مفعولٌ ثانٍ لـ «تُنذر»، أي: لتنذرَ قوماً الذي أَنذره ـ أو شيئاً أَنذره ـ الرُّسلُ آباءهم الأَبعدِين.

---

(١) البحر ٧/ ٣١٠، وجاء في مطبوعه: العرض، بدل: الفرض.

وقال ابنُ عطية[1]: يحتمل أن تكونَ «ما» مصدريَّة، فتكون نعتاً لمصدرٍ مؤكِّدٍ، أي: لتنذرَ قوماً إنذاراً مثلَ إنذارِ الرسلِ آباءهم الأبعدين.

وقيل: هي زائدة. وليس بشيء.

﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾ هو على الوجه الأوَّل متفرِّع على نفي الإنذار ومتسبِّب عنه، والضميرُ للفريقين، أي: لم ينذَر آباؤهم فهم جميعاً لأجل ذلك غافلون، وعلى الأوجه الباقيةِ متعلِّق بقوله تعالى: «لتنذر» أو بما يفيده «إنك لمن المرسلين» واردٌ لتعليل إنذاره عليه الصلاة والسلام أو إرساله بغفلتهم المحوِجة إليه، نحو: اسقِه فإنَّه عطشان، على أنَّ الضميرَ للقوم خاصَّة، فالمعنى: فهم غافلونَ عنه، أي: عمَّا أُنذر آباؤهم.

وقال الخفاجي[2]: يجوز تعلُّقه بهذا على الأوَّل أيضاً، وتعلُّقه بقوله تعالى: «لتنذر» على الوجوه، وجَعْلُ الفاءِ تعليلية، والضميرُ لهم أو لآبائهم. اهـ. ولا يخفى عليك أنَّ المنساقَ إلى الذِّهن ما قرِّر أولاً.

﴿لَقَدْ حَقَّ﴾ جوابٌ لقَسَم محذوف، أي: واللهِ لقد ثبت ووجب ﴿ٱلْقَوْلُ﴾ الذي قلتُه لإبليسَ يومَ قال: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] وهو ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] ﴿عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ﴾ متعلِّق بـ «حقَّ»، والمراد: سبق في علمي دخولُ أكثرِهم فيمن أملأ منهم جهنَّم، وهم تَبَعة إبليسَ كما يشير إليه تقديمُ الجِنةِ على الناس، وصرَّح به قولُه تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]. ولا مانعَ من أنْ يراد بالقول، لكن المشهورَ ما تقدَّم.

وظاهرُ كلامِ الراغبِ[3] أنَّ المرادَ بالقول علمُ اللهِ تعالى بهم، ولا حاجةَ إلى التزام ذلك.

وقيل: الجارُّ متعلِّق بالقول، ويقال: قال عليه، إذا تكلَّم فيه بالشرّ، والمراد:

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٦.

(٢) في حاشيته ٧/ ٢٣٣.

(٣) في المفردات (قول).

لقد ثبت في الأزلِ عذابي لهم. وفيه ما فيه. ويؤيِّد تعلُّقَه بـ «حقَّ» قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦] ونقل أبو حيَّان[1] أنَّ المعنى: حقَّ القولُ الذي قاله اللهُ تعالى على لسان الرُّسلِ عليهم السلام من التوحيد وغيرِه، وبَانَ برهانُه. وهو كما ترى.

﴿فَهُمْ﴾ أي: الأكثر ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾ بإنذارك إيَّاهم، والفاءُ تفريعيةٌ داخلةٌ على الحكم المسبَّب عمَّا قبله، فيفيد أنَّ ثبوتَ القولِ عليهم عِلَّة لتكذيبهم وكفرِهم، وهو عِلَّة له باعتبار سَبقِ العلم بسوءِ اختيارِهم وما هم عليه في نفس الأمر؛ فإنَّ علمَه تعالى لا يتعلَّق بالأشياءِ إلَّا على ما هي عليه في أنفُسها، ومآلُه إلى أنَّ سوءَ اختيارِهم وما هم عليه في نفس الأمرِ عِلَّة لتكذيبهم وعدم إيمانهم بعد الإنذار، فليس هناك جبرٌ محض، ولا أنَّ المعلومَ تابعٌ للعلم.

وقال بعضُهم: الفاءُ إمَّا تفريعية، وكونُ ثبوتِ القولِ علَّةً لعدم إيمانهم مبنيٌّ على أنَّ المعلومَ تابعٌ للعلم، وإمَّا تعليلية مفيدةٌ أنَّ عدمَ الإيمانِ علَّة لثبوت القول، بناءً على أنَّ العلمَ تابعٌ للمعلوم. ولا يلزم الجبرُ على الوجهين، أمَّا على الثاني فظاهر، وأمَّا على الأوَّل؛ فلأنَّ العلمَ ليس عِلَّةً مستقلَّة عند القائلِ بذلك، بل لاختيارهم وكسبِهم مدخلٌ فيه، فتأمَّل. والتفريعُ هو الذي أَميل إليه.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ جمع عُنق، بالضمِّ وبضمَّتين، وهو الجِيْد، ويقال: عَنِيق، كأمير، وعُنَق، كصُرَد ﴿أَغْلَٰلًا﴾ جمع غُلٍّ، بالضمِّ، وهو على ما قيل: ما يُشدُّ به اليدُ إلى العُنق للتعذيب والتشديد. وفي «البحر»[2]: الغلُّ: ما أحاط بالعُنق على معنى التثقيفِ[3] والتضييقِ والتعذيبِ والأسر، ومع العُنق اليدانِ أو اليدُ الواحدة.

وذكر الراغبُ[4] أنَّه ما يقيَّد به فتجعل الأعضاءُ وسَطَه، وأصلُه من الغَلَل: تدرُّعُ الشيءِ وتوسُّطه، ومنه الغَلَلُ للماء الجاري بين الشَّجر، وقد يقال له: الغِيل. وكأنَّ

---

(١) في البحر ٧/ ٣٢٣-٣٢٤.

(٢) ٧/ ٣٢٤.

(٣) كذا في الأصل و(م) والمحرر الوجيز ٤/ ٤٤٧، وفي البحر: التعنيف.

(٤) في المفردات (غلل).

في الكلام عليه قلباً، أي: جعلنا أعناقَهم في أغلال، كما تقول: جعلتُ الخاتمَ في إصبعي، أي: جعلتُ إصبعي في الخاتَم، وجوّز أن يكونَ على حدّ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] والتنوينُ للتعظيم والتهويل، أي: أغلالاً عظيمةً هائلة، وإسنادُ الفعلِ إلى ضمير العظمةِ مما يؤيِّد ذلك.

﴿فَهِىَ﴾ أي: الأغلال كما هو الظاهرُ ﴿إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ جمع: ذَقَن بالتحريك: مجتمعُ اللَّحيَين من أسفلهما، و«أل» للعهد، أو عوضٌ عن المضاف إليه، والظرفُ متعلِّق بكونٍ خاصٌ خبر «هي»، أي: فهي واصلة أو منتهيةٌ إلى أذقانهم، والفاءُ للتفريع، وقيل: لمجرَّد التعقيب، بناءً على عدم حملِ التنوين على التعظيم والتهويل، وقولُه تعالى: ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ ۝٨﴾ نتيجةُ «فهي إلى الأذقان» فالفاءُ تفريعيةٌ أيضاً.

والمقمَح على ما في «النِّهاية»[١]: الذي يرفع رأسَه ويغضُّ بصرَه، وكأنَّه أراد المجهولَ بحيث يرفع... إلخ.

وقال أبو عُبيدة: يقال: قَمَحَ البعيرُ قموحاً، إذا رفع رأسَه عن الحوضِ ولم يشرب، والجمع: قِمَاح، ومنه قولُ بشرٍ يصف سفينةً أخذهم المَيدُ فيها:

ونحن على جوانبها قعودٌ نغضُّ الطَّرفَ كالإبل القماحِ[٢]

وقال الليث: هو رفعُ البعيرِ رأسَه إذا شرب الماءَ الكريه ثم يعود، ومنه قيل للكانونَين: شهرا قماح، بضمِّ القافِ وكسرِها؛ لأنَّ الإبلَ إذا وردت الماءَ ترفع رؤوسَها لشدَّة بردِه.

وقال الراغب[٣]: القَمْح: رفعُ الرأسِ لسفِّ الشيءِ المتَّخذِ من القمح، أي: البُرِّ إذا جرى في السُّنبل مِن لدن الإنضاج إلى حينِ الاكتناز، ثم يقال لرفع الرأسِ كيفما كان: قَمْحٌ، وقَمَحَ البعير: رفعَ رأسَه، وأَقْمَحْتُ البعير: شدَدْتُ رأسَه إلى خلف. وقيل: المُقمَح الذي يجذب ذَقَنَه حتى يصيرَ في صدرِه ثم يرفع.

---

(١) مادة (قمح).

(٢) ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي ص ٩١، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ١٥٧.

(٣) في المفردات (قمح).

وقال مجاهدٌ: القامح: الرافعُ الرأسَ الواضعُ يدَه على فِيْهِ.

وقال الحسن: هو الطامحُ ببصره إلى موضع قدمِه. وظاهرُه يقتضي أن يكونَ هناك نكسٌ للرأس، والمعروفُ في القَمح الرفع.

ووجهُ التفريعِ أنَّ طوقَ الغُلِّ الذي في عُنق المغلولِ يكون في ملتقَى طَرَفَيه تحت الذَّقَن حلقةٌ فيها رأسُ العمودِ نادراً[1] من الحلقة إلى الذَّقَن، فلا يُخليه يطأطئُ ويوطئ قَذَاله، فلا يزالُ مقمَحاً، لا سيَّما إذا كان الغُلُّ عظيماً.

وقال ابنُ عطية[2]: إنَّ الأغلالَ عريضةٌ تبلغ بحروفها الأذقان، أي: فيحصل القَمح. وكلامُ ابنِ الأثيرِ يشعر أنَّ القمحَ لضيق الغُلّ. وإن أُريد: جعلنا في كلٍّ من أَعناقهم أغلالاً، كان أمرُ القمحِ أظهرَ وأظهر.

وقال البغويُّ والطبريُّ والزجّاج والطبرسيُّ[3]: ضميرُ «هي» للأيدي وإن لم يتقدَّم لها ذِكر؛ لوضوح مكانِها من المعنى، لأنَّ الغُلَّ يتضمَّن العنقَ واليد، ولذلك سمِّي جامعة، وما يكون في العُنق وحده أو في اليد وحدَها لا يسمَّى غُلًّا، فمتى ذُكر مع العنق، فاليدُ مرادةٌ أيضاً، ومتى ذُكر مع اليد، كما في قراءة ابنِ عباس: «في أَيديهم أغلالاً» وفي قراءة ابنِ مسعود: «في أَيمانِهم أغلالاً»[4] فالعنق مرادٌ أيضاً. وهذا ضربٌ من الإِيجاز والاختصار، ونظيرُ ذلك قولُ الشاعر[5]:

وما أدري إذا يمَّمتُ أرضاً ... أريد الخيرَ أيُّهما يليني

أألخيرُ الذي أنا أبتغيه ... أم الشرُّ الذي لا يأتليني

حيث ذكر الخيرَ وحده وقال: أيُّهما، أي: الخير والشرّ، وقد علم أنَّ الخيرَ والشرَّ يَعرضان للإنسان.

---

(١) أي: خارجاً. ينظر الكشاف ٣/ ٣١٥، وتفسير النسفي ٤/ ٢٣٥، والمعجم الوسيط (ندر).

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٧.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٦، والطبري ١٩/ ٤٠٣، ومعاني القرآن ٤/ ٢٧٩، ومجمع البيان ٢٢/ ٩.

(٤) الكشاف ٣/ ٣١٦.

(٥) هو المثقب العبدي، والبيتان في ديوانه ص ٢١٢-٢١٣.

واختار الزمخشريُّ[1] ما تقدَّم، ثم قال: والدليلُ عليه قولُه تعالى: (فَهُم مُّقْمَحُونَ) ألا ترى كيف جعل الإقماحَ نتيجة (فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ)، ولو كان الضميرُ للأيدي لم يكن معنى التسبُّب في الإقماح ظاهراً؟ على أنَّ هذا الإضمارَ فيه ضربٌ من التعسُّف، وتركُ الظاهرِ الذي يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطنِ الذي يجفو عنه، تركٌ للحقِّ الأَبلَج إلى الباطل اللَّجْلَج. اهـ.

وصاحب «الانتصاف»[2] أراد الانتصارَ للجماعة، فقال: يحتمل أن تكونَ الفاءُ في «فهم مقمحون» للتعقيبِ كسابقه، أو للتسبُّب؛ فإنَّ ضغطَ اليدِ مع العُنق يوجب الإقماح، لأنَّ اليدَ تبقى ممسكةً بالغُلِّ تحت الذقَن رافعةً لها، ولأنَّ اليدَ إذا كانت مطلقةً كانت راحةً للمغلول، فربَّما يتحيَّل بها على فِكاك الغُلِّ، فيكون منبِّهاً على انسداد بابِ الحيلة. اهـ.

قال صاحبُ «الكشف»: والجوابُ أنَّه لا فخامةَ للتعقيب المجرَّد، ثم إنَّ ما ذكره الزمخشريّ ـ وقد أشرنا إليه نحن فيما سبق ـ مستقلٌّ في حصول الإقماح، فأين التعقيب؟ وبه خرَّج الجوابُ عن التسبُّب، وقولُه: ولأنَّ اليد.. إلخ، لا يستقلُّ جواباً دون الأوَّلَين. اهـ. وعلى العِلَّات رجوعُ الضميرِ إلى الأغلالِ هو الحريُّ بالاعتبار، وبلاغةُ الكتابِ الكريمِ تقتضيه ولا تكاد تلتفت إلى غيره.

﴿وَجَعَلْنَا﴾ عطفٌ على «جعلنا» السابقِ ﴿مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من قُدَّامهم ﴿سَدًّا﴾ عظيماً، وقيل: نوعاً من السدّ ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ مِن ورائهم ﴿سَدًّا﴾ كذلك. والقدَّامُ والوراءُ كنايةٌ عن جميع الجهات ﴿فَأَغْشَيْنَٰهُمْ﴾ فغطَّينا بما جعلناه من السدِّ أبصارَهم. وعن مجاهد: «فأغشيناهم» فألبسنا أبصارَهم غِشاوةً ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾﴾ لا يَقدرون على إبصار شيءٍ ما أصلاً.

وقرأ جمعٌ من السبعة وغيرِهم: «سُدّاً» بضمِّ السين[3]، وهي لغةٌ فيه. وقيل:

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣١٦.

(٢) بهامش الكشاف ٣/ ٣١٥.

(٣) قرأ حمزة والكسائي وحفص وخلف بفتح السين، والباقون بضمها. التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ٣١٥.

ما كان من عملِ الناسِ فهو بالفتح، وما كان من خلقِ اللهِ تعالى فهو بالضّم. وقيل بالعكس.

وقرأ ابنُ عباس، وعمرُ بن عبدِ العزيز، وابنُ يَعمَر، وعِكرمة، والنَّخَعي، وابنُ سيرين، والحسن، وأبو رجاءٍ، وزيدُ بن عليٍّ، وأبو حنيفة، ويزيدُ البربري، ويزيدُ بن المهلَّب، وابن مِقسَم: «فأَعشيناهم» بالعين[1]، من العَشَا، وهو ضَعفُ البصر.

ومجموعُ المتعاطفَين من قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ إلخ، تأكيدٌ وتقريرٌ لما دلَّ عليه قولُه سبحانه: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ﴾ إلخ، من سوء اختيارِهم وقُبحِ حالهم؛ فإنَّ جَعْلَ اللهِ تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الإعجاب العظيمِ بأنفسهم مستكبرين عن اتِّباع الرسلِ عليهم السلام، شامخين برؤوسهم، غيرَ خاضعين لمَا جاؤوا به، وسدِّ أبوابِ النظرِ فيما ينفعهم عليهم بالكلِّية، ليس إلَّا لأنَّهم سيِّئو الاختيارِ وقبيحو الأحوال، قد عشقَتْ ذواتُهم ما هم عليه عشقاً ذاتياً، وطلبته طلباً استعدادياً، فلم تكن لها قابليةٌ لغيره، ولم تلتفتْ إلى ما سواه، وإذا قايستَ بين ذواتِهم وما هم عليه وبين الجسم والحيِّز أو الثلاثةِ والفرديةِ مثلاً، لم تكد تجد فرقاً: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣] ففي الكلامِ تشبيهاتٌ متعدِّدة كما لوَّحنا إليه، وهذا الوجهُ هو الذي يقتضيه ما عليه كثيرٌ من الأجِلَّة وإنْ لم يذكروه في الآية.

وفي «الانتصاف»[2]: إذا فرِّق التشبيه، كان تصميمُهم على الكفر مشبَّهاً بالأغلال، وكان استكبارُهم عن قَبول الحقِّ والتواضعِ لاستماعه مشبَّهاً بالإقماح؛ لأنَّ المقمَح لا يطأطئ رأسَه، وقولُه تعالى: ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ تتمَّة للزوم الإقماح لهم، وكان عدمُ النظرِ في أحوال الأمم الخاليةِ مشبَّهاً بسدٍّ مِن خلفهم، وعدمُ النظرِ في العواقب المستقبَلةِ مشبَّهاً بسدٍّ من قدَّامهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والمحتسب ٢/ ٢٠٤، والبحر ٧/ ٣٢٥.

(٢) بهامش الكشاف ٣/ ٣١٥.

وفي «التيسير»: جمعُ الأيدي إلى الأذقانِ بالأغلال عبارةٌ عن منع التوفيقِ حتى استكبروا عن الحقِّ؛ لأنَّ المتكبِّر يوصَف برفع العُنق، والمتواضع بضدِّه، كما في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] ولم يذكر المرادَ بجعل السدّ.

وذكر الإمامُ[1] أنَّ المانعَ عن النظر في الآيات قسمان: قسمٌ يمنع عن النظر في الأنفس، فشبَّه ذلك بالغُلِّ الذي يجعل صاحبَه مُقمَحاً لا يرى نفسَه، ولا يقع بصرُه على بدنه. وقسمٌ يمنع عن النظرِ في الآفاقِ، فشبَّه ذلك بالسدِّ المحيط، فإنَّ المحاطَ بالسدِّ لا يقع نظرُه على الآفاق، فلا يظهرُ له ما فيها من الآيات، فمن ابتُلي بهما حُرِم عن النظر بالكلِّيَّة.

واختار بعضُهم كونَ «إنا جعلنا» إلخ تمثيلاً مسوقاً لتقرير تصميمِهم على الكفر، وعدمِ ارعوائهم عنه، فيكون قد مثِّل حالُهم في ذلك بحال الذين غُلَّت أعناقُهم، وجوَّز في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا﴾ إلخ أن يكونَ تتمَّةً لذلك وتكميلاً له، وأن يكونَ تمثيلاً مستقلًّا؛ فإنَّ جَعلَهم محصورين بين سدَّين هائلَين قد غطَّيا أبصارَهم بحيث لا يُبصرون شيئاً قطعاً، كافٍ في الكشف عن كمال فظاعةِ حالِهم، وكونِهم محبوسين في مطمورة الغيِّ والجهالات.

وقال أبو حيَّان[2]: الظاهرُ أنَّ قولَه تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ الآيةُ على حقيقتها، لمَّا أَخبر تعالى أنَّهم لا يؤمنون، أَخبر سبحانه عن شيءٍ من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النَّار، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، ولا يُضعِف هذا ـ كما زعم ابنُ عطية[3] ـ قولُه تعالى: ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ لأنَّ بصرَ الكافرِ يومئذٍ حديدٌ يرى قُبحَ حاله، ألا ترى إلى قولِه سبحانه: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا﴾ [الإسراء: ٩٧] وقولِه سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٥] فإمَّا أن يكونَ ذلك حالَين، وإمَّا أن يكونَ قولُه تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] كنايةً عن إدراكه ما يؤول إليه حتى كأنَّه يُبصره.

---

(١) في التفسير الكبير ٢٦/ ٤٥.

(٢) في البحر ٧/ ٣٢٤.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٦.

واعترض بعضُهم عليه بأنَّه يلزم أن يكونَ الكلامُ أجنبياً في البَين، وتوجيهُه بأنه كالبيانِ لقوله تعالى: (لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ) قد دغدغ فيه، والإنصافُ أنَّه خلافُ الظاهر.

وقال الضحَّاك والفرَّاء[1]: في قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا) استعارةٌ لمنعهم من النفقة في سبيلِ اللهِ تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]. ولعلَّه جعل الجملةَ الثانيةَ استعارةً لمنعهم عن رؤية الخيرِ والسعيِ فيه، ولا يخفَى أنَّ كونَ الكلامِ على هذا أجنبياً في البَين في غاية الظُّهور.

وأخرج ابنُ مردويه وأبو نُعَيمٍ في «الدَّلائل» عن ابن عباسٍ قال: كان النبيُّ ﷺ يقرأ في المسجد فيجهرُ بالقراءة، فتأذَّى به ناسٌ من قريش، حتى قاموا ليأخذوه، فإذا أيديهم مجموعةٌ إلى أعناقهم، وإذا هم لا يُبصرون، فجاؤوا إلى النبيِّ ﷺ، فقالوا: نَنشدك اللهَ تعالى والرَّحمَ يا محمد، قال: ولم يكن بطنٌ من بطون قريشٍ إلَّا وللنبيِّ ﷺ فيهم قرابة، فدعا النبيُّ عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم، فنزلت (يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ) إلى قوله سبحانه: (أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) [الآية: ١٠] فلم يؤمنْ من ذلك النَّفرِ أحد[2].

ورُوي أنَّ الآيتين نزلتا في بني مخزوم، وذلك أنَّ أبا جهلٍ حمل حجراً لينالَ بها ما يريد برسول اللهِ ﷺ وهو يصلي، فأُثبتت يدُه على عنقه، حتى عاد إلى أصحابِه والحجرُ قد لزقَ بيده، فما فكُّوه إلَّا بجهد، فأخذه مخزوميٌّ آخر، فلمَّا دنا من الرَّسول ﷺ، طمس اللهُ تعالى بصرَه، فعاد إلى أصحابه، فلم يُبصرهم حتى نادَوه، فقام ثالثٌ فقال: لأَشدخَنَّ أنا رأسَه، ثم أخذ الحجرَ وانطلق، فرجع القهقرَى ينكص على عقبيه حتى خَرَّ على قفاه مغشيّاً عليه، فقيل له: ما شأنُك؟ قال: عظيم! رأيت الرجلَ، فلمَّا دنوتُ منه، فإذا فحلٌ ما رأيت فحلاً أعظمَ منه حال بيني وبينه، فواللاتِ والعزَّى لو دنوت منه لأكلني. فجَعلُ الغُلِّ يكون استعارةً

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٣٧٣.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٥٨.

عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام، وجعل السدِّ استعارةً عن سلب قوَّةِ الإبصار كما قيل.

وقال السُّدِّي: السدُّ ظلمةٌ حالت فمنعت الرُّؤية.

وجاء في الآثار غيرُ ذلك ممَّا يقرب منه، والرابطُ عليها غيرُ ظاهر، ولعلَّه باعتبار إشارة الآيتين إلى ما هم عليه من التصميمِ على الكفر وشدَّة العناد. ومع هذا، الأرجحُ في نظر البليغِ حَمْلُ الكلامِ على غير ما تقتضيه ظواهرُ الآثارِ ممَّا سمعتَ، وليس فيها ما ينافيه عندَ التحقيق، فتأمَّل.

﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ أي: مستوٍ عندهم إنذارُك إياهم وعدمُه، حسبَما مرَّ تحقيقُه في أوائل سورةِ البقرة. والظاهرُ أنَّ العطفَ على «إنا جعلنا» وكأنَّه جيءَ به للتَّصريح بما هم عليه في أنفسِهم بعد الإشارة إليه فيما تقدَّم، بناءً على أنَّه ممَّا يستتبع الجعلَ المذكور. وقريبٌ منه القولُ بأنَّ ما تقدَّم لبيان حالِهم المجعول، وهذا لبيان حالِهم من غيرِ ملاحظةِ جَعْلٍ، وفيه تمهيدٌ لقوله تعالى: (إِنَّمَا تُنذِرُ) إلخ.

وفي «إرشاد العقلِ السليم»: هو بيانٌ لشأنهم بطريق التصريحِ إثرَ بيانِه بطريق التمثيل[1]. وفي «الحواشي الخَفاجيَّة»: لم يُورد بالفاء مع ترتُّبه على ما قبلَه إمَّا تفويضاً لذهنِ السامع، أو لأنَّه غيرُ مقصودٍ هنا[2]. انتهى.

وانظر هل تجدُ مانعاً من العطف على «لا يبصرون» ليكونَ خبراً لهم أيضاً داخلاً في حيِّز الفاءِ والتفريعِ على ما تقدَّم، كأنَّه قيل: فهم سواءٌ عليهم.. إلخ؟ واختلافُ الجملتين بالاسمية والفعليةِ لا أراك تَعدُّه مانعاً.

وقولُه تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ⑩﴾ استئنافٌ مؤكِّد لما قبلَه، مبيِّن لما فيه من إجمالِ ما فيه الاستواء، أو حالٌ مؤكِّدة له، أو بدلٌ منه.

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٦٠.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٢٣٤.

ولمَّا بيَّن كونَ الإنذار عندَهم كعدمه، عقَّب ببيان مَن يتأثَّر منه، فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ أي: إنذاراً مستتبعاً للأثر ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ أي: القرآنَ ـ كما رُوي عن قتادة ـ بالتأمُّل فيه والعملِ به. وقيل: الوعظَ. واتَّبع بمعنى يَتَّبع، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، أو المعنى: إنَّما ينفع إنذارُك المؤمنين الذين اتَّبعوا. ويكون المرادُ بـ «مَن اتَّبع» المؤمنين، وبالإنذار الإنذارَ عمَّا يفرط منهم بعد الاتِّباع، فلا يَلزم تحصيلُ الحاصل. وقيل: المرادُ: مَن اتَّبع في علم اللهِ تعالى، وهم الأقلُّون الذين لم يحقَّ القولُ عليهم.

﴿وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ أي: عقابَه، ولم يغترَّ برحمته عزَّ وجلّ؛ فإنَّه سبحانه مع عِظَم رحمتِه أليمُ العذاب، كما نطق به قولُه تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩-٥٠] ومما قُرِّر يُعلَم سرُّ ذِكرِ الرحمنِ مع الخشيةِ دون القهَّار ونحوِه.

﴿بِٱلْغَيْبِ﴾ حالٌ من المضاف المقدَّرِ في نظم الكلامِ كما أشرنا إليه، أي: خشي عقابَ الرحمنِ حالَ كونِ العقابِ ملتبساً بالغيب، أي: غائباً عنه. وحاصلُه: خشي العقابَ قبل حلولِه ومعاينةِ أهواله. ويجوز أن يكونَ حالاً من فاعل «خشي» أي: خشي عقابَ الرحمنِ غائباً عن العقابِ غيرَ مشاهدٍ له، أو: خشي غائباً عن أعيُن الناسِ غيرَ مُظهِرِ الخشيةَ لهم؛ لأنَّها علانيةً قلَّما تسلم عن الرِّياء.

وبعضُهم فسَّر الغيبَ بالقلب، وجعل الجارَّ متعلِّقاً بـ «خشي»، أي: خشي في قلبه، ولم يكن مُظهِراً للخشية وليس بخاشٍ. قيل: ويجوز جعلُه حالاً من «الرحمن». ولا يخفَى حالُه. والكلامُ في «خشي» على طرز الكلامِ في «اتبع».

﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ عظيمةٍ لِمَا سلف. وقيل: لما يَفرُط منه ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ⑪﴾ حسنٍ لا يقادَر قَدْرُه لِما أَسلف. والفاءُ لترتيب البِشارة أو الأمرِ بها على ما قبلَها من اتِّباع الذِّكر والخشية. وفي «البحر»: لمَّا أَجْدَت[1] فيه النِّذارة فبشِّره.. إلخ، فلا تغفُل.

---

(١) في مطبوع البحر ٧/ ٣٢٥: أحدث.

وعن قتادةَ تفسيرُ الأجرِ الكريمِ بالجنة، والمراد نعيمُها الشاملُ لما لا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سمعت ولا خطر على قلبِ بَشَر، وأجلُّ جميعِ ذلك رؤيةُ اللهِ عزَّ وجلَّ.

وقولُه سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إلخ، تذييلٌ عامٌّ للفريقين المصمِّمين على الكفر والمُشْفَعين بالإنذار، ترهيباً وترغيباً، ووعيداً ووعداً. وتكريرُ الضميرِ لإفادة الحصر، أو للتقوية. وما ألطفَ هذا الضميرَ الذي عكسُه كطرده هاهنا.

وضميرُ العظمةِ للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيدُ للاعتناءِ بأمر الخبر، أو لردِّ الإنكار؛ فإنَّ الكفرةَ كانوا يقولون: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧] أي: إنَّا نحن نحيي الأمواتَ جميعاً ببعثهم يومَ القيامةِ ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟﴾ ما أسلفوه من الأعمال الصالحةِ والطالحةِ ﴿وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ التي أبقَوها بعدَهم من الحسنات؛ كعلمٍ علَّموه، أو كتابٍ ألَّفوه، أو حبيسٍ وقفوه، أو بناءٍ في سبيل اللهِ تعالى بنَوه، وغيرِ ذلك من وجوه البِرِّ، ومن السيِّئات؛ كتأسيس قوانينِ الظلمِ والعدوان، وترتيبِ مبادئ الشرِّ والفساد، فيما بين العباد، وغيرِ ذلك من فنون الشرورِ التي أَحدثوها وسنُّوها بعدَهم للمفسدين.

أَخرج ابنُ أبي حاتمٍ عن جَرير بنِ عبد اللهِ البَجَليِّ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «مَن سنَّ سُنَّةً حسنة، فلهُ أجرُها وأجرُ مَن عمل بها مِن بعده من غيرِ أن يَنقصَ من أجورهم شيئاً، ومن سنَّ سُنَّةً سيِّئة، كان عليه وِزرُها ووزرُ مَن عمل بها مِن بعده لا ينقص من أوزارهم شيئاً، ثم تلا: (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ)»[1].

وعن أنسٍ أنَّه قال في الآية: هذا في الخَطو يومَ الجمعة.

وفسَّر بعضُهم الآثارَ بالخُطا إلى المساجد مطلقاً؛ لِمَا أخرج عبدُ الرزاق، وابنُ جَرير، وابنُ المنذر، والترمذيُّ وحسَّنه، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: كان بنو سَلِمة في ناحيةٍ من المدينة، فأرادوا أن ينتقلوا إلى قُرب المسجد، فأَنزل الله تعالى: (إِنَّا

(١) سلف أصله ١٠/ ٤٨٢.

﴿نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ فدعاهم رسولُ اللهِ ﷺ فقال: «إنَّه يكتب آثاركم» ثم تلا عليهم الآيةَ، فتركوا[1].

وأخرج الإمام أحمدُ في «الزُّهد» وابنُ ماجه[2] وغيرُهما عن ابن عباسٍ قال: كانت الأنصارُ منازلُهم بعيدةً من المسجد، فأرادوا أن ينتقلوا قريباً من المسجد، فنزلت: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ فقالوا: بل نمكث مكانَنا.

وأنت تعلم أنَّه لا دلالةَ فيما ذُكر على أنَّ الآثارَ هي الخطا لا غير، وقُصارى ما يدلُّ عليه أنَّها من الآثار، فلتُحمَل الآثارُ على ما يعمُّها وغيرَها.

واستُدلَّ بهذين الخبرَين ونحوِهما على أنَّ الآيةَ مدنيَّة. وقال أبو حيَّان[3]: ليس ذلك زعماً صحيحاً. وشُنِّع عليه بما ورد ممَّا يدلُّ على ذلك، وانتصر له الخفاجيُّ[4] بأنَّ الحديثَ الدالَّ معارَضٌ بما في الصحيحين[5] أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ لهم هذه الآية، ولم يذكرْ أنَّها نزلت فيهم، وقراءتُه عليه الصلاة والسلام لا تنافي تقدُّمَ النزول، ومرادُ أبي حيانَ هذا، لا أنَّه أنكر أصلَ الحديث. ولا يخفى أنَّ الحديثين السابقين ظاهران في أنَّ الآيةَ نزلت يومَئذ، وليس في حديث الصَّحيحين ما يعارِض ذلك، والعجبُ من الخفاجيِّ كيف خفي عليه هذا.

وقيل: «ما قدَّموا» من النيَّات «وآثارهم» من الأعمال. والظاهرُ أنَّ المرادَ بالكتابة الكتابةُ في صحف الملائكةِ الكرامِ الكاتبين، ولكونها بأمره عزَّ وجلَّ أُسندت إليه سبحانه، وأُخِّرت في الذِّكر عن الإحياء مع أنَّها مقدَّمة عليه؛ لأنَّ أثرَها إنَّما يظهر بعده، وعلى هذا يَضعُفُ تفسيرُ «ما قدَّموا» بالنيات، بناءً على ما يدلُّ عليه بعضُ الأخبارِ من أنَّ النياتِ لا تطَّلع عليها الملائكةُ عليهم السلامُ ولا يؤمرون بكتابتها.

(١) مصنف عبد الرزاق (١٩٨٢)، وسنن الترمذي (٣٢٢٦)، وتفسير الطبري ١٩/ ٤١٠.
(٢) في سننه (٧٨٥).
(٣) في البحر ٧/ ٣٢٢.
(٤) في حواشيه ٧/ ٢٣١.
(٥) صحيح البخاري (٦٥٥) و(٦٥٦) من حديث أنس ﷺ، وصحيح مسلم (٦٦٥) من حديث جابر ﷺ.

وفسَّر بعضُهم الكتابةَ بالحفظ، أي: نحفظ ذلك ونُثبته في علمنا، لا ننساه ولا نُهمله، كما يُثبَت المكتوبُ.

ولعلك تختار أنَّ كتابةَ ما قدَّموا وآثارَهم كنايةٌ عن مجازاتهم عليها، إن خيراً فخيرٌ وإن شرّاً فشرّ، وحينئذٍ فوجهُ ذِكرها بعد الإحياء ظاهر.

وعن الحسنِ والضحَّاك أنَّ إحياءَ اللهِ تعالى الموتى أن يُخرجَهم من الشِّرك إلى الإيمان، وجعلا الموتَ مجازاً عن الجهل.

وتعريفُ «الموتى» للعهد، والكلامُ عليه توكيدٌ للوعد المبشَّر به، كأنَّه قيل: إنَّما ينفع إنذارُك في هؤلاء لأنَّا نُحييهم ونكتب صالحَ أعمالِهم وآثارهم. ولا يخفَى ما في ذلك من البُعد.

وقرأ زِرٌّ ومسروق: «ويُكتَب» بالياءِ مبنيّاً للمفعول، و«آثارُهم» بالرَّفع[1].

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء كائناً ما كان. والنصبُ على الاشتغال، أي: وأحصينا كلَّ شيءٍ ﴿أَحْصَيْنَهُ﴾ أي: بيَّنَّاه وحفظناه. وأصلُ الإحصاءِ العدّ، ثم تجوِّز به عمَّا ذُكر لأنَّ العدَّ لأجله.

﴿فِيٓ إِمَامٍ﴾ أي: أصلٍ عظيمِ الشأن، يؤتَمُّ ويقتدَى به، ويُتبَع ولا يخالَف ﴿مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ مُظهِرٍ لما كان وسيكون. وهو ـ على ما في «البحر»[2] حكايةً عن مجاهدٍ وقتادةَ وابنِ زيد ـ اللوحُ المحفوظ، وبيانُ كلِّ شيءٍ فيه إذا حُمِل العمومُ على حقيقته بحيث يشمل حوادثَ الجنةِ وما يتجدَّد لأَهلها من دون انقطاع، على نحو ما يُحكَى من بيان الحوادثِ الكونيَّةِ في الجفر الجامع، لكنَّه على طَرزٍ أعلى وأشرف، ونحوُ هذا ما قال غيرُ واحدٍ من اشتمال القرآنِ الكريمِ على كلِّ شيءٍ حتى أسماءِ الملوكِ ومُدَدِ ملكهم.

أو يقال: إنَّ بيانَ ذلك فيه ليس دَفعةً واحدة، بل دَفعات، بأن يبيِّنَ فيه جملةٌ من الأشياء، كحوادث ألفِ سنةٍ مثلاً، ثم تمحَى عند تمامِ الألف، ويبيَّن فيه جملةٌ

---

(١) البحر ٧/ ٣٢٥، والقراءات الشاذة ص ١٢٤، وفيه: ابن مسروق.

(٢) ٧/ ٣٢٥.

أخرى، كحوادث ألفِ أخرى، وهكذا. والداعي لما ذُكر أنَّ اللوحَ عند المسلمين جسم، وكلُّ جسمٍ متناهي الأبعادِ كما تشهد به الأدلَّة، وبيانُ كلِّ شيءٍ فيه على الوجه المعروفِ لنا دفعةً مقتضٍ لكون المتناهي ظرفاً لغير المتناهي، وهو محالٌ بالبديهة.

وإذا أُريد بـ «كلّ شيءٍ» الأشياءُ التي في هذه النشأةِ وأفعالُ العبادِ وأحوالُهم فيها، فلا إشكالَ في البيان على الوجه المعروفِ دفعة.

والذي يترجَّح عندي أنَّ ما كُتب في اللَّوح ما كان وما يكون إلى يومِ القيامة، وهو متناهٍ، وبعضُ الآثارِ تشهد بذلك، والمطلقُ منها محمولٌ على المقيَّد، وحقيقةُ اللوحِ لم يَرِد فيها ما يفيد القطع؛ ولذا نُمسك عن تعيينها، وكونُ أحدِ وجهَيه ياقوتةً حمراءَ والثاني زمرُّدةً خضراءَ جاء في بعض الآثارِ، ولا جزم لنا بصحَّته، وكونُه أحدَ المجرَّدات وما من شيءٍ إلَّا وهو يعلمه بالفعل ممَّا لم يذهب إليه أحدٌ من المسلمين، وإنَّما هو من تخيُّلات الفلاسفةِ ومَن حذا حَذوَهم، فلا ينبغي أن يعوَّلَ عليه.

وفسَّر بعضُهم الإمامَ المبينَ بعلمه تعالى الأزليّ، كما فسِّر ﴿أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] به، وهو أصلٌ لا يكون في صفوف صنوفِ الممكناتِ ما يخالفه، كما يلوح به قولُ الشافعيِّ رحمه الله:

خلقتَ العبادَ على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمُسِنُّ[١]

ووصفُه بمُبين لأنَّه مُظهِر، فقد قالوا: العلمُ صفةٌ يتجلَّى بها المذكورُ لمن قامت به. أو لأنَّ إظهارَ الأشياءِ من خزائن العدمِ يكون بعد تعلُّقِه، فإنَّ القدرةَ إنَّما تتعلَّق بالشيء بعدَ العلم، فالشيءُ يُعلَم أولاً، ثم يراد، ثم تتعلَّق القدرةُ بإيجاده فيوجد. ولا يخفَى ما في هذا التفسيرِ من ارتكاب خلافِ الظاهر، وعليه فلا كلامَ في العموم، نَعَم في كيفية وجودِ الأشياءِ في علمه تعالى كلامٌ طويلٌ محلُّه كتبُ الكلام.

وعن الحسن أنَّه أُريد به صُحفُ الأعمال. وليس بذاك.

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/ ١٧٩ وفيه: على ما أردت.

وحُكي لي عن بعض غُلاةِ الشيعةِ أنَّ المرادَ بالإمام المبينِ عليٌّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه، وإحصاءُ كلِّ شيءٍ فيه من باب:

ليس على اللهِ بمستنكَرٍ أن يجمعَ العالَمَ في واحدِ[1]

ومنهم مَن يزعم أنَّ ذلك على معنى جعلِه كرَّم اللهُ تعالى وجهَه خزانةً للمعلومات على نحو اللَّوحِ المحفوظ. ولا يخفَى ما في ذلك من عظيم الجهلِ بالكتاب الجليلِ، نسأل اللهَ تعالى العفوَ والعافية.

ويمكن أنْ يقال: إنَّهم أرادوا بذلك نحوَ ما أراده المتصوِّفة في إطلاقهم الكتابَ المبينَ على الإنسان الكاملِ اصطلاحاً منهم على ذلك، فيهون أمرُ الجهل، وكمالُ عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه لا يُنكره إلَّا ناقصُ العقلِ عديمُ الدِّين.

وقرأ أبو السمَّال: «وكلٌّ» بالرَّفع على الابتداء[2].

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾ إمَّا عطفٌ على ما قبله عطفَ القصةِ على القصَّة، وإمَّا عطفٌ على مقدَّر، أي: فأَنذرهم واضرِبْ لهم.. إلخ.

وضربُ المثلِ يستعمل تارةً في تطبيق حالةٍ غريبةٍ بأخرى مثلها، كما في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ﴾ الآية [التحريم: ١٠] وأخرى في ذِكر حالةٍ غريبةٍ وبيانِها للناس من غيرِ قصدٍ إلى تطبيقها بنظيرةٍ لها، كما في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم: ٤٥] في وجه، أي: بينَّا لكم أحوالاً بديعةً هي في الغرابة كالأمثال.

فالمعنى على الأوَّل: اِجعل أصحابَ القريةِ مثلاً لهؤلاء في الغُلوِّ في الكفر والإصرارِ على التكذيب، أي: طبِّق حالَهم بحالهم، على أنَّ «مَثَلاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «اِضرِبْ»، و«أَصحابَ القرية» مفعولُه الأوَّل أُخِّر عنه ليتَّصلَ به ما هو شرحُه وبيانُه. وعلى الثاني: اذكرْ وبيِّن لهم قصةً هي في الغرابةِ كالمثل.

---

(١) قائله أبو نواس، وهو في ديوانه ص ٢١٨.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٢٤، والبحر ٧/ ٣٢٥.

وقولُه سبحانه: (أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ) بتقديرِ مضاف، أي: مثلَ أصحابِ القرية، وهذا المضافُ بدلٌ من «مثلاً» بدلَ كلٍّ من كلّ، أو عطفُ بيان له على القولِ بجواز اختلافِهما تعريفاً وتنكيراً، وجوّز أن يكونَ المقدَّر مفعولاً وهذا حالاً.

والقرية ـ كما رُوي عن ابن عباسٍ وبُريدةَ وعكرمة ـ أنطاكية، وفي «البحر»[1] أنَّها هي بلا خلاف.

﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣﴾ بدلُ اشتمالٍ من «أصحاب القرية»، أو ظرفٌ للمقدَّر. وجوّز أن يكونَ بدلَ كلٍّ من «أصحاب» مراداً بهم قصَّتُهم، وبالظَّرف ما فيه، وهو تكلُّف لا داعيَ إليه.

وقيل: «إذ جاءها» دونَ: إذ جاءهم، إشارة إلى أنَّ المرسلين أَتوهم في مقرِّهم.

والمرسَلون ـ عند قتادةَ وغيرِه من أجِلَّة المفسِّرين ـ رسلُ عيسى عليه السلام من الحواريِّين، بعثهم حين رُفع إلى السماء، ونِسبةُ إرسالهم إليه تعالى في قولِه سبحانه: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ بناءً على أنَّه كان بأمره تعالى لتكميلِ التمثيلِ وتتميمِ التسلية.

وقال ابنُ عباس وكعب: هم رسلُ اللهِ تعالى. واختاره بعضُ الأَجِلَّة، وادَّعى أنَّ اللهَ تعالى أَرسلهم رِدءاً لعيسى عليه السلام مقرِّرين لشريعته، كهارونَ لموسى عليهما السلام، وأيَّد بظاهر «إذ أرسلنا إليهم اثنين» وقولِ المرسَل إليهم: «ما أنتم إلا بشر مثلنا» إذ البشريَّةُ تنافي ـ على زعمهم ـ الرسالةَ من اللهِ تعالى لا من غيره سبحانه. واستدلَّ البعضُ على ذلك بظهورِ المعجزة، كإبراء الأكمهِ وإحياء الميِّتِ على أيديهم، كما جاء في بعضِ الآثار، والمعجزةُ مختصَّة بالنبيِّ على ما قرِّر في الكلام.

ومَن ذهب إلى الأوَّل أجاب عن الأوَّل بما سمعت، وعن الثاني بأنَّهم إمَّا أن يكونوا دَعَوهم على وجهٍ فهموا منه أنَّهم مبلِّغون عن الله تعالى دونَ واسطة، أو أنَّهم جعلوا الرسلَ بمنزلة مرسِلهم، فخاطبوهم بما يُبطل رسالتَه، ونزَّلوه منزلةَ الحاضرِ

---

(١) ٣٢٦/٧.

تغليباً، فقالوا ما قالوه. وعن الثالث بأنَّ ما ظهر على أيديهم ـ إن صحَّ الأثر ـ كان كرامةً لهم في معنى المعجزةِ لعيسى عليه السلام، ولا يتعيَّن كونُه معجزةً لهم إلاَّ إذا كانوا قد ادَّعوا الرسالةَ من الله تعالى بدون واسطة، وهو أوَّل المسألة.

و«إذ» بدلٌ من «إذ» الأولى، والاثنان قيل: يوحنّا وبولس، وقال مقاتل: تومان وبولس، وقال شعيبٌ الجبائي: شمعون ويوحنا، وقال وهبٌ وكعب: صادق وصدوق، وقيل: ناروص وماروص.

وقيل: «أرسلنا إليهم» دونَ: أرسلنا إليها؛ ليطابقَ «إذ جاءها»، لأنَّ الإرسالَ حقيقةً إنَّما يكون إليهم لا إليها، بخلاف المجيء، وأيضاً التعقيبُ بقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ عليه أظهر، وهو هنا نظيرُ التعقيبِ في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] وسمِّيت الفاءَ الفصيحة؛ لأنَّها تُفصح عن فعلٍ محذوف، وكان أصحابُ القريةِ إذ ذاك عبَّادَ أصنام.

﴿فَعَزَّزْنَا﴾ أي: فقوَّيناهما وشددنا. قاله مجاهدٌ وابنُ قتيبة[1]، وقال: يقال: تعزَّز لحمُ الناقة، إذا صَلُب. وقال غيرُه: يقال: عزَّز المطرُ الأرض، إذا لبَّدها وشدَّها، ويقال للأرض الصُّلبة: العَزَاز، ومنه العِزُّ بمعناه المعروف.

ومفعولُ الفعلِ محذوف، أي: فعزَّزناهما ﴿بِثَالِثٍ﴾ لدَلالة ما قبلَه عليه؛ ولأنَّ المقصودَ ذِكرُ المعزَّز به. وهو ـ على ما رُوي عن ابن عباس ـ شمعون الصفا، ويقال: سمعان، أيضاً. وقال وهبٌ وكعب: شلوم. وعند شُعَيب الجبائي: بولص، بالصاد، وبعضُهم يحكيه بالسِّين.

وقرأ الحسنُ وأبو حَيوة وأبو بكرٍ والمفضَّل وأبان: «فعزَزْنا» بالتخفيف[2]، وهو والتشديدُ لغتان، كـ: شدَّده[3] وشدَدَه، فالمعنى واحد. وقال أبو عليٍّ[4]: المخفَّف

---

(١) في غريب القرآن ص ٣٦٤.

(٢) البحر ٧/ ٣٢٦، وقراءة أبي بكر في التيسير ص ١٨٣، والنشر ٢/ ٣٥٣.

(٣) في الأصل و(م): شده، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٢٣٥، والكلام منه.

(٤) في الحجة ٦/ ٣٨.

مِن: عزَّه، إذا غلبه، ومنه قولُهم: مَن عزَّ بزّ، أي: مَن غلب سلب، والمعنى عليه: فغلبناهم بحجَّة ثالث.

وقرأ عبدُ الله: «بالثَّالث»[1].

﴿فَقَالُوٓاْ﴾ عطفٌ على «فكذبوهما فعززنا» والفاءُ للتعقيب، أي: فقال الثلاثةُ بعدَ تكذيبِ الاثنين والتعزيزِ بثالث: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤﴾ ولا يضرُّ في نسبة القولِ إلى الثلاثة سكوتُ البعض؛ إذ يكفي الاتِّفاق، بل قالوا: طريقةُ التكلُّمِ مع الغير كونُ المتكلِّمِ واحداً والغيرِ متَّفقاً معه.

﴿قَالُواْ﴾ أي: أصحابُ القريةِ مخاطِبين للثلاثة: ﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ من غير مزيَّةٍ لكم علينا موجبةٍ لاختصاصكم بما تدَّعونه. ورفعُ «بشر» لانتقاض النفي بـ «إلَّا»؛ فإنَّ «ما» عملت حملاً على «ليس»، فإذا انتقض نفيُها بدخول «إلَّا» على الخبر، ضَعُفَ الشَّبَهُ فيها، فبطل عملُها، خلافاً ليونس.

و«مثل» صفةُ «بشر» ولم يكتسب تعريفاً بالإضافة كما عُرِف في النحو.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ﴾ مما تدَّعون من الوحيِ على أحد. وظاهرُ هذا القولِ يقتضي إقرارَهم بالألُوهية، لكنَّهم يُنكرون الرسالةَ ويتوسَّلون بالأصنام، وكأنَّ تخصيصَ هذا الاسمِ الجليلِ من بين أسمائه عزَّ وجلَّ لزعمهم أنَّ الرحمةَ تأبى إنزالَ الوحي؛ لاستدعائه تكليفاً لا يعود منه نفعٌ له سبحانه، ولا يتوقَّف إيصالُه تعالى الثوابَ إلى العبد عليه.

وقيل: ذِكر الرحمنِ في الحكاية لا في المحكيّ، وهم قالوا: لا إلهَ ولا رسالة؛ لما في بعض الآثارِ أنَّهم قالوا: ألنا إلهٌ سوى آلهتِنا؟ والتعبيرُ به لحلمه تعالى عليهم، ورحمتِه سبحانه إيَّاهم بعدم تعجيلِ العذابِ آنَ إنكارهم.

ولعلَّ ما تقدَّم أوْلى وأظهر، ولا جزمَ بصحَّة ما ينافيه من الأثر.

﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥﴾ فيما تدَّعون. وهذا تصريحٌ بما قصدوه من الجملتين السابقتين، واختيارُ «تكذِبون» على: كاذبون، للدَّلالة على التجدُّد.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٤-١٢٥، والبحر المحيط ٧/٣٢٦-٣٢٧.

﴿قَالُواْ﴾ أي: المرسَلون: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ استشهدوا بعلم اللهِ تعالى، وهو جارٍ مَجرى القَسَمِ في التأكيد والجوابِ بما يجاب به، وذُكر أنَّ مَن استشهد به كاذباً يكفر، ولا كذلك القَسَمُ على كذب، وفيه تحذيرُهم معارضةَ علمِ اللهِ تعالى.

وفي اختيار عنوانِ الرُّبوبية رمزٌ إلى حكمة الإرسال، كما رمز الكَفَرةُ إلى ما ينافيه بزعمهم. وإضافةُ ربٍّ إلى ضمير الرسلِ لا يأبى ذلك، ويجوز أن يكونَ اختيارُه لأنَّه أوفقُ بالحال التي هم فيها من إظهار المعجزِ على أيديهم، فكأنَّهم قالوا: ناصرُنا بالمعجزات يعلم إنَّا إليكم لَمرسَلون. وتقديمُ المسندِ إليه لتقويةِ الحكم، أو للحصر، أي: ربُّنا يعلم لا أنتم؛ لانتفاء النظرِ في الآيات عنكم.

﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾﴾ إلَّا تبليغُ رسالتِه تعالى تبليغاً ظاهراً بيِّناً، بحيث لا يخفَى على سامعه، ولا يقبل التأويلَ والحملَ على خلاف المرادِ أصلاً، وقد خرجنا من عُهدته، فلا مؤاخذةَ علينا من جهة ربِّنا. كذا قيل.

والأَولى أن يفسَّر التبليغُ المبينُ بما قُرن بالآيات الشاهدةِ على الصحَّة، وهم قد بلَّغوا كذلك، بناءً على ما رُوي من أنَّهم أبرؤوا الأكمهَ وأحيَوا الميِّت، أو أنَّهم فعلوا خارقاً غيرَ ما ذُكر ولم ينقَلْ لنا، ولم يُلتزَم في الكتاب الجليلِ ولا في الآثار ذِكرُ خارقِ كلِّ رسولٍ كما لا يخفى. ثم إنَّ ذلك إمَّا معجزةٌ لهم على القول بأنَّهم رسلُ اللهِ تعالى بدون واسطة، أو كرامةٌ لهم معجزةٌ لمرسِلهم عيسى عليه السلام على القول بأنَّهم رسلُه عليه السلام، والمعنى: ما علينا من جهة ربِّنا إلَّا التبليغُ البيِّن بالآيات، وقد فعلنا، فلا مؤاخذةَ علينا. أو: ما علينا شيءٌ نطالَب به من جهتكم إلَّا تبليغُ الرسالةِ على الوجه المذكور، وقد بلَّغنا كذلك، فأيَّ شيءٍ تطلبون منا حتى تصدِّقونا بدعوانا. ولكون تبليغِهم كان بيِّناً بهذا المعنى، حَسُنَ منهم الاستشهادُ بالعلم، فلا تغفُل.

وجاء كلامُ الرسلِ ثانياً في غاية التأكيدِ لمبالغة الكَفَرةِ في الإِنكار جدًّا، حيث أَتوا بثلاث جُمَل، وكلٌّ منها دالٌّ على شدَّة الإِنكار، كما لا يخفى على مَن له أدنى تأمُّل، وجاء أولاً مؤكَّداً بـ «إنّ» واسميةِ الجملة فقط؛ لأن إنكارهم دون ذلك[1].

---

(١) قوله: وجاء أولاً، إلى هذا الموضع ساقط من (م).

قال السكّاكي[1]: أكّدوا في المرّة الأولى؛ لأنَّ تكذيبَ الاثنين تكذيبٌ للثالث، لاتّحاد المقالة، فلمّا بالغوا في تكذيبهم، زادوا في التأكيد.

وقال الزمخشريّ[2]: إنَّ الكلامَ الأوّل ابتداءُ إخبار، والثاني جوابٌ عن إنكار.

ووجّه ذلك السّيدُ السندُ بأنَّ الأولَ ابتداءُ إخبارٍ بالنظر إلى أنَّ مجموعَ الثلاثةِ لم يسبق منهم إخبار، فلا تكذيبَ لهم في المرّة الأولى، فيحمل التأكيدُ فيها على الاعتناءِ والاهتمامِ منهم بشأنِ الخبر. انتهى. وفيه أنَّ الثلاثةَ كانوا عالمين بإنكارهم، والكلامُ المخرجُ مع المنكر لا يقال له: ابتداءُ إخبار.

وقال صاحبُ «الكشف»: أراد أنَّه غيرُ مسبوقٍ بإخبارٍ سابق، ولم يُرِد أنّه كلامٌ مع خالي الذّهن، أو جَعَلَ الابتداءَ باعتبار قولِ الثالثِ أو المجموع.

وقال الجلبي: لعل مرادَه أنَّه بمنزلة ابتداءِ إخبارٍ بالنسبة إلى إنكارهم الثاني في عدم احتياجِه إلى مثل تلك المؤكّدات، فكأن إنكارهم الأوّل لا يعدُّ إنكاراً بالنّسبة إلى إنكارهم الثاني، لا أنّه ابتداءُ إخبارٍ حقيقة. ولا يخفى ضَعفُ ذلك.

وقال الفاضلُ اليمني: إنّما أكّد القولُ الأوّل لتنزيلهم منزلةَ مَن أَنكر إرسالَ الثلاثة؛ لأنّه قد لاح ذلك من إنكار الاثنين، فعلى هذا يكون ابتداءَ إخبارٍ بالنظر إلى إخراج الكلامِ على مقتضَى الظاهر، وإنكاريّاً بالنظر إلى إخراج الكلامِ لا على مقتضَى الظاهر، فنظرُ الزمخشريّ أدقُّ من نظر السكّاكيّ وإنْ قال السيدُ السّنَد بالعكس. ويُعلَم ما فيه مما تقدَّم بأدنَى نظر.

وقال أجلُّ المتأخّرين الفاضلُ عبد الحكيمِ السيالكوتيّ: عندي أنَّ ما ذكره السكّاكيُّ مبنيٌّ على عطف «فقالوا إنا إليكم مرسلون» على «فكذّبوهما فعزّزنا» والفاءُ للتعقيب، فيكون الكلامُ صادراً عن الثلاثة بعد تكذيبِ الاثنين والتعزيزِ بثالث، فكان كلاماً مع المنكرين، فجاء مؤكّداً، وقولُ الزمخشريّ مبنيٌّ على أنّه

---

(١) انظر مفتاح العلوم ص ١٧١.
(٢) في الكشاف ٣/ ٣١٨.

عطفٌ على «إذ جاءها المرسلون» وأنَّه تفصيلٌ للقصَّة المذكورةِ إجمالاً بقوله سبحانه: ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ فالفاءُ للتفصيل، فقولُه تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ بيانٌ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ فيكون ابتداءَ إخبارٍ صدر من الاثنين، [وجاء][1] «قالوا» بصيغة الجمعِ تقريراً لشأن الخبر، وقولُه تعالى: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ إلخ بيانٌ لقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا﴾ وقولُه سبحانه: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ بيانٌ لقوله عزَّ شأنُه: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ فإنَّ البلاغَ المبينَ هو إثباتُهم الرسالةَ بالمعجزات، وهو التعزيزُ والغلبة.

ثم قال: ولا يخفَى حُسنُ هذا التفسير؛ لموافقته للقصَّة المذكورةِ في التفاسير، وملاءمتِه لسَوق الآية، فإنَّها ذُكرت أوَّلاً إجمالاً بقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾ ثم فصِّلت بعضَ التفصيلِ بقوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ ثم فصِّلت تفصيلاً تامًّا بقوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿خَٰمِدُونَ﴾ وعدمِ احتياجِه إلى جعل الفاءِ في «فكذبوهما» فصيحةً بخلاف تفسيرِ السكَّاكي، فإنَّه يحتاج إلى تقدير: فدَعَوا إلى التوحيد. اهـ.

ولا يخفَى على المُنصف أنَّه تفسيرٌ في غاية البُعد، والكلامُ عليه واصلٌ إلى رتبة الإلغاز، ومع هذا فيه ما فيه. وأنا أقول: لا يَبعد أن يكونَ الزمخشريُّ أراد بكلامه أحدَ الاحتمالاتِ التي ذُكرت في توجيهه، إلَّا أنَّ ما ذهب إليه السكَّاكيُّ أبعدُ عن التكلُّف، وأَسلمُ عن القيل والقال.

﴿قَالُوٓاْ﴾ لمَّا ضاقت عليهم الحيلُ، وعيَّت بهم العِلَل: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ أي: تشاءمنا بكم، جرياً على ديدن الجَهَلة، حيث يتيمَّنون بكلِّ ما يوافق شهواتِهم وإنْ كان مستجلباً لكلِّ شرّ، ويتشاءمون بما لا يوافقها وإنْ كان مستتبعاً لكلِّ خير. أو بناءً على أنَّ الدعوةَ لا تخلو عن الوعيدِ بما يكرهونه من إصابة ضُرٍّ إن لم يؤمنوا، فكانوا ينفرون عنه.

وقد قال مقاتل: إنَّه حُبس عنهم المطر. وقال آخَر: أَسرع فيهم الجذامُ عند

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

تكذيبِهم الرسلَ عليهم السلام. وقال ابنُ عطية[١]: إنَّ تطيُّر هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمةِ وافتتانِ الناس.

وأصل التطيُّرِ: التفاؤلُ بالطير البارحِ والسانح، ثم عمَّ. وكان مناطُ التطيُّرِ بهم مقالتَهم، كما يُشعر به قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا﴾ أي: عن مقالتكم هذه ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ﴾ بالحجارة. قاله قتادة. وذُكر فيه احتمالان: احتمالُ أن يكونَ الرجمُ للقتل، أي: لنَقتلنَّكم بالرَّجم بالحجارة، واحتمالُ أن يكونَ للأذى، أي: لَنؤذينَّكم بذلك.

وأَخرج عبد بنُ حُميَد عن مجاهدٍ أنَّه قال: أي: لَنشتمنَّكم. ثم قال: والرجمُ في القرآن كلِّه الشَّتم.

﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ قال في «البحر»: وهو الحريق[٢]. وقيل: عذابٌ غيرُه تبقَى معه الحياة، والمراد: لَنقتلنَّكم بالحجارة، أو: لَنعذبنَّكم إذا لم نقتلكم عذاباً أليماً لا يقادَر قدرُه تتمنَّون معه القتل.

وقيل: أُريد بالعذاب الأليمِ العذابُ الرُّوحاني، وأُريد بالرَّجم بالحجارة النوعُ المخصوصُ من الأذى الجسمانيّ، فكأنَّهم قد ردَّدوا الأمرَ بين إيذاءٍ جسمانيّ وإيذاءٍ روحاني.

وقيل: أُريد بالعذاب الأليمِ الجسمانيُّ، وبالرَّجم العذابُ والأذى الرُّوحاني، بناءً على أنَّ المرادَ به الشَّتم. وقيل غيرُ ذلك.

﴿قَالُوا﴾ أي: الرُّسل؛ ردّاً عليهم: ﴿طَائِرُكُم﴾ أي: سببُ شؤمِكم ﴿مَّعَكُمْ﴾ لا من قِبَلنا كما تزعمون، وهو سوءُ عقيدتِكم وقُبحُ أعمالِكم.

وأَخرج ابنُ المنذرِ عن ابن عباسٍ أنَّه فسَّر الطائرَ بنفس الشُّؤم، أي: شؤمُكم معكم، وهو الإقامةُ على الكفر، وأمَّا نحن فلا شؤمَ معنا؛ لأنَّا ندعوا إلى التوحيد وعبادةِ اللهِ تعالى، وفيه غايةُ اليُمنِ والخيرِ والبركة.

وعن أبي عبيدةَ[٣] والمبرِّد: «طائركم» أي: حظُّكم ونصيبُكم من الخير والشرِّ

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٤٩.

(٢) البحر ٧/ ٣٢٧.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ١٥٩.

معكم من أَفعالكم، إنْ خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ.

وقرأ الحسنُ وابنُ هُرمزٍ وعَمرو بن عبيدٍ وزِرُّ بن حُبَيش: «طَيْرُكم» بياءٍ ساكنةٍ بعد الطاء[1]. قال الزجّاج[2]: الطائرُ والطيرُ بمعنى. وفي «القاموس»[3]: الطيرُ جمعُ: طائر، وقد يقع على الواحد.

وذُكر أنَّ الطيرَ لم يقع في القرآن الكريم إلّا جمعاً، كقوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ [النور: ٤١] فإذا كان في هذه القراءةِ كذلك، فـ «طائر» وإنْ كان مفرداً، لكنَّه بالإِضافة شاملٌ لكلِّ ما يتطيَّر به، فهو في معنى الجمع، فالقراءتان متوافقتان.

وعن الحسن أنَّه قرأ: «اِطَّيُّركم»[4] مصدر: اِطَّيَّر الذي أصله تطيَّر، فأُدغمت التاءُ في الطاء، فاجتُلبت همزةُ الوصلِ في الماضي والمصدر.

﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ بهمزتين: الأولى همزةُ الاستفهام، والثانيةُ همزةُ «إنْ» الشرطية، حقَّقها الكوفيُّون وابنُ عامر، وسهَّلها باقي السبعة[5].

واختلف سيبويه ويونس[6] فيما إذا اجتمع استفهامٌ وشرطٌ أيُّهما يجاب، فذهب سيبويه إلى إجابة الاستفهام، أي: تقدير المستفهَم عنه، وكأنَّه يستغنَى به عن تقدير جوابِ الشَّرط، فالمعنى عليه: أئن ذكِّرتم ووُعظتم بما فيه سعادتُكم، تتطيَّرون، أو: تتوعَّدون، أو نحوُ ذلك، ويقدَّر مضارعٌ مرفوع، وإن شئتَ قدَّرت ماضياً، كـ: تطيَّرتم.

وذهب يونس إلى إجابة الشرطِ، وكأنَّه يُستغنَى به عن إجابة الاستفهام وتقدير مصبٍّ له، فالتقدير: أئن ذُكِّرتم تتطيَّروا، أو نحوُه مما يدلُّ عليه ما قبل، ويقدَّر مضارعٌ مجزوم، وإن شئتَ قدَّرت ماضياً مجزومَ المحلّ.

وقرأ زِرٌّ بهمزتين مفتوحتين، وهي قراءةُ أبي جعفرٍ وطلحة، إلّا أنَّهما ليَّنا الثانية

---

(١) البحر ٧/ ٣٢٧، ونسبها في القراءات الشاذة ص ١٢٥ للحسن.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٨٢.

(٣) مادة (طير).

(٤) البحر ٧/ ٣٢٧.

(٥) البحر ٧/ ٣٢٧، وانظر التيسير ص ٣١-٣٢، والنشر ١/ ٣٦٢-٣٦٤.

(٦) انظر الكتاب ٣/ ٨٢-٨٣.

بينَ بين[1]، وعلى تحقيقهما جاءَ قولُ الشاعر:

أَأَنْ كـنـتَ داودَ بـنَ أَحـوى مـرجّـلاً فـلست بـراعٍ لابن عـمِّك مَحرما[2]

فالهمزةُ الأولى للاستفهام، والثانيةُ همزةُ «أنْ» المصدرية، والكلامُ على تقدير حرفِ لامِ الجرّ، أي: أَلِأَن ذُكِّرتم تطيَّرتم.

وقرأ الماجشونُ يوسفُ بن يعقوبَ المدنيُّ بهمزةٍ واحدةٍ مفتوحة[3]، فيحتمل تقدير همزةِ الاستفهام، فتتَّحد هذه القراءةُ والتي قبلها معنًى، ويحتمل عدم تقديرِها، فيكون الكلامُ على صورةِ الخبر، وهو ـ على ما قيل ـ مسوقٌ للتعجُّب والتوبيخ، وتقديرُ حرفِ الجرِّ على حاله، والجارُّ متعلِّق بمحذوفٍ على ما يُشعر به كلامُ «الكشاف»[4] أي: تطيَّرتم لِأَنْ ذكِّرتم.

وقال ابن جِنيٍّ[5]: «أن ذكِّرتم» على هذه القراءةِ معمولُ «طائركم معكم»، فإنَّهم لمَّا قالوا: «إنا تطيرنا بكم» أُجيبوا: بل طائرُكم معكم أنْ ذكِّرتم، أي: هو معكم لأَنْ ذكِّرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا، فاكتفى بالسَّبب الذي هو التذكيرُ عن المسبَّب الذي هو الانتهاء، كما وضعوا الطائرَ موضعَ مسبَّبه وهو التشاؤمُ لما كانوا يألفونه من تكارههم نعيبَ الغرابِ أو بُروحَه.

وقرأ الحسنُ بهمزةٍ واحدةٍ مكسورةٍ[6]، وفي ذلك احتمالان: تقديرُ الهمزة، فتتَّحد هذه القراءةُ وقراءةَ الجمهور، وعدم تقديرها، فيكون الكلامُ على صورة الخبر، والجوابُ محذوفٌ لدلالة ما قبلُ عليه، وتقديرُه كما تقدَّم.

وقرأ أبو عَمرٍو في رواية، وزِرٌّ أيضاً، بهمزتين مفتوحتَين بينهما مدَّة[7]، كأنَّه استثقل اجتماعَهما، ففصل بينهما بأَلِف.

---

(١) البحر ٧/ ٣٢٧، وانظر التيسير ص ٣١-٣٢، والنشر ١/ ٣٦٢-٣٦٤.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٠، والبحر المحيط ٧/ ٣٢٧ دون نسبة.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٠٥، والبحر ٧/ ٣٢٧.

(٤) ٣/ ٣١٨.

(٥) في المحتسب ٢/ ٢٠٦.

(٦) البحر ٧/ ٣٢٧.

(٧) المصدر السابق.

وقرأ أيضاً أبو جعفرٍ والحسن، وكذا قرأ قتادةُ والأعمشُ وغيرُهما: «أَيْنَ» بهمزة مفتوحةٍ وياءٍ ساكنةٍ وفتحِ النون «ذُكِرتم» بتخفيف الكاف[1]، على أنَّ «أين» ظرفُ أداةُ شرط، وجوابُها محذوفٌ لدلالة «طائركم» عليه، على ما قيل، أي: أين ذُكِرتم صَحِبَكم طائرُكم، والمراد: شؤمُكم معكم حيث جرى ذِكرُكم. وفيه من المبالغةِ بشؤمهم ما لا يخفى.

وفي «البحر»[2]: مَن جوَّز تقديمَ الجزاءِ على الشرط ـ وهم الكوفيُّون وأبو زيدٍ والمبرِّد ـ يجوِّز أن يكونَ الجواب: «طائرُكم معكم»، وكان أصلُه: أين ذُكِرتم فطائرُكم معكم، فلما قدِّم حُذفت الفاء.

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ١٩﴾ أي: عادتُكم الإسرافُ ومجاوزةُ الحدِّ في العصيان، مستمرُّون عليه، فمن ثَمَّ أتاكم الشؤمُ لا من قِبَل اللهِ تعالى وتذكيرِهم. فهو إضرابٌ عمَّا يقتضيه قولُه تعالى: (أَئِن ذُكِّرْتُم) من إنكار أن يكونَ ما هو سببُ السعاداتِ أجمعَ سببَ الشؤم؛ لأنه تنبيهٌ وتعريكٌ إلى البتِّ عليهم بلِزام الشُّؤم، وإثباتِ الإسرافِ الذي هو أبلغ، وهو جالبُ الشؤم كلِّه.

أو: بل أنتم قوم مسرفون في ضلالِكم متمادون في غَيِّكم، حيث تتشاءمون بمن يجب التبرُّكُ به من الهُداة لدين اللهِ تعالى. فهو إضرابٌ عن مجموعِ الكلام، أجابوهم بأنَّهم جعلوا أسباباً للسعادة، مدمجين فيه التنبيهَ على سوءِ صنيعهم في الحرمانِ عنها، ثم أَضربوا عنه إلى ما فعل القومُ من التعكيس لما يقتضيه النظرُ الصحيح، فتأمَّل.

﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾ أي: من أبعد مواضِعها ﴿رَجُلٌ﴾ أي: رجلٌ عند اللهِ تعالى، فتنوينُه للتعظيم. وجوِّز أن يكونَ التنكيرُ لإفادة أنَّ المرسَلين لا يعرفونه ليتواطؤوا معه. اسمُه ـ على ما رُوي عن ابن عباسٍ وأبي مِجلَزٍ وكعبِ الأحبار ومجاهدٍ ومقاتل ـ حبيب، وهو ابنُ إسرائيلَ على ما قيل، وقيل: ابن مرّى.

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٠٥، والبحر ٧/ ٣٢٧.

(٢) ٧/ ٣٢٧-٣٢٨.

وكان ـ على المشهور ـ نجّاراً، وقيل: كان حرَّاثاً، وقيل: قصَّاراً، وقيل: إسكافاً، وقيل: نحّاتاً للأصنام. ويمكن أن يكونَ جامعاً لهذه الصِّفات.

وذكر بعضُهم أنَّه كان في غارٍ مؤمناً يعبد ربَّه عزَّ وجلّ، فلمَّا سمع أنَّ قومَه كذَّبوا الرُّسل، جاء ﴿يَسْعَىٰ﴾ أي: يعدو ويُسرع في مَشيه حرصاً على نصحِ قومِه. وقيل: إنَّه سمع أنَّ قومَه عزموا على قتل الرُّسل، فقصد وجهَ اللهِ تعالى بالذَّبِّ عنهم، فسعى هنا مِثلُها في قوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] وهو مجازٌ مشهور، وكونُه في غارٍ لا ينافي مجيئَه من أقصى المدينة؛ لجواز أن يكونَ في أقصاها غارٌ.

نعم هذا القولُ ظاهرٌ في أنَّه كان مؤمناً، وهو ينافي أنَّه كان نحّاتاً للأصنام. وأُجيب بأنَّ المرادَ ينحت التماثيلَ لا للعبادة، وكان في تلك الشريعةِ مباحاً.

وحُكي القولُ بإيمانه عن ابن أبي ليلى، ونقل في «البحر»[1] عنه أنَّه قال: سُبَّاقُ الأممِ ثلاثةٌ لم يكفروا قطُّ طرفةَ عين: عليُّ بن أبي طالب، وصاحبُ يس، ومؤمنُ آلِ فرعون. وذكر الزمخشريُّ وجماعةٌ هذا حديثاً عن رسول اللهِ ﷺ[2]، وكذا ذكروا أنَّه ممَّن آمن برسول اللهِ ﷺ كما آمن به تُبَّع الأكبرُ وورقةُ بن نوفلٍ وغيرُهما. ولم يؤمن أحدٌ بنبيٍّ غيره عليه الصلاة والسلام قبلَ ظهوره.

وقيل: كان مجذوماً، وكان منزلُه أقصى بابٍ من أبواب المدينة، عبد الأصنامَ سبعين سنة، يدعوهم لكشف ضُرِّه، فلم يكشَف، فلمَّا دعاه الرسلُ إلى عبادة اللهِ تعالى قال: هل مِن آية؟ قالوا: نعم، ندعوا ربَّنا القادرَ يفرِّج عنك ما بك، فقال: إنَّ هذا لعَجب، لي سبعون سنةً أدعو هذه الآلهةَ فلم تستطع تفريجَه، فكيف يفرِّجه ربُّكم في غَداةٍ واحدة ؟ قالوا: ربُّنا على ما يشاء قدير، وهذه لا تنفعُ شيئاً ولا تضرّ،

---

(١) ٧/ ٣٢٨.

(٢) الكشاف ٣/ ٣١٩، والحديث أخرجه بنحوه أحمد في فضائل الصحابة (١٠٧٢) و(١١١٧) من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وفي إسناده عمرو بن جميع البصري، قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٤٠: وهو متروك. وأخرجه الطبراني في الكبير (١١١٥٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال ابن كثير عن تفسير الآية (٢٦) من هذه السورة: هذا حديث منكر، لا يعرف إلا من طريق حسين الأشقر، وهو متروك.

فآمن، ودعَوا ربَّهم سبحانه، فكشف عزَّ وجلَّ ما به، كأن لم يكن به بأس، فأَقبل على التكسُّب، فإذا أمسى تصدَّق بنصف كسبِه وأنفق النصفَ الآخَرَ على نفسه وعياله، فلما همَّ قومُه بقتل الرُّسل، جاءَ من أَقصى المدينةِ يسعى.

وعلى هذا نحتُه للأصنام غيرُ مشكل، ولا يحتاج إلى ذلك الجوابِ البعيد. نعم بين هذا وبين خبرِ: «سُبَّاقُ الأممِ ثلاثة» وأنَّه ممَّن آمن برسول اللهِ ﷺ كما آمن تُبَّع = منافاة، وكونُ إيمانِه به عليه الصلاة والسلام إنَّما كان على يد الرُّسل وإنْ كان خلافَ الظاهر، دافعٌ للمنافاة بينه وبين الأخير، فتبقى المنافاةُ بينه وبين الخبرِ الأوَّل، إلَّا أن يقال: المراد: سُبَّاقُ الأممِ إلى الإيمان بعد الدعوةِ ثلاثةٌ لم يكفروا بعدها قطُّ طرفةَ عين.

ومما يدلُّ بظاهره أنَّ الرجلَ لم يكن قبلُ مؤمناً ما حُكي أنَّ المرسلَين اللَّذَين أُرسلا أوَّلاً لمَّا قَرُبا إلى المدينة، رأياه يرعى غنماً، فسألهما فأخبراه، فقال: أَمعكما آية؟ فقالا: نشفي المريضَ ونُبرئ الأكمهَ والأبرص، وكان له ولدٌ مريض، فمسحاه فبرئ، فآمن.

وحَملُ آمَنَ على: أظهر الإيمان، خلافُ الظاهر، والذي يترجَّح في نظري أنَّه كان مؤمناً بالمرسلين قبلَ مجيئه ونصحِه لقومه، ولا جزمَ لي بإيمانه ولا عدمِه قبل إرسالِ الرسل، وظواهرُ الأخبارِ في ذلك متعارضة، ومع هذا لم يتحقَّق عندي صحةُ شيءٍ منها، واللهُ تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

وجاء «من أقصى المدينة» هنا مقدَّماً على «رجل» عكس ما جاء في «القَصص» [الآية: ٢٠]، وجعله أبو حيَّان[١] من التفنُّن في البلاغة. وقال الخفاجيّ[٢]: قدَّم الجارَّ والمجرورُ على الفاعل الذي حقُّه التقديمُ؛ بياناً لفضله، إذ هداه اللهُ تعالى مع بُعده عنهم، وأن بُعدَه لم يمنعْه عن ذلك؛ ولذا عبَّر بالمدينة هنا بعد التعبير بالقرية، إشارةً إلى السَّعة[٣]، وأنَّ اللهَ تعالى يَهدي مَن يشاء، سواءٌ قَرُب أو بَعُد.

(١) في البحر ٧/ ٣٢٨.
(٢) في حاشيته ٧/ ٢٣٦-٢٣٧.
(٣) في حاشية الخفاجي: للسعد، بدل: إلى السعة.

وقيل: قدِّم للاهتمام، حيث تضمَّن الإشارةَ إلى أنَّ إنذارَهم قد بلغ أقصى المدينة، فيُشعر بأنَّهم أتوا بالبلاغ المبين. وقيل: إنَّه لو أخِّر تُوهِّم تعلُّقه بـ «يسعى»، فلم يُفِد أنَّه من أهل المدينةِ مسكنُه في طرفها، وهو المقصود.

وجملةُ «يسعى» صفةُ «رجل» وجوَّز كونَها حالاً منه مَن جوَّز مجيءَ الحالِ من النكرة.

وقولُه تعالى: ﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيّ، كأنَّه قيل: فماذا قال عندَ مجيئه؟ فقيل: قال: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٠﴾ وجوِّز كونُه بياناً للسعي، بمعنى قصد وجهِ الله عزَّ وجلَّ. ولا يخفَى ما فيه.

والتعرُّض لعنوان رسالتِهم لحثِّهم على اتِّباعهم، كما أنَّ خطابَهم بـ: «يا قومِ» لتأليف قلوبِهم واستمالتِها نحو قَبولِ نصيحته.

وقولُه تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا﴾ تكريرٌ للتأكيد، وللتوسُّل به إلى وصفهم بما يتضمَّن نفيَ المانعِ عن اتِّباعهم بعد الإشارة إلى تحقُّق المقتضي.

وقولُه سبحانه: ﴿وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٢١﴾ أي: ثابتون على الاهتداءِ بما هم عليه إلى خير الدُّنيا والآخرة. جملةٌ حاليةٌ فيها ما يؤكِّد كونَهم لا يَسألون الأجر، ولا ما يتْبعه من طلب جاهٍ وعُلوّ؛ ولذا جُعلت إيغالاً حسناً، نحو قولِ الخنساء:

وإنَّ صخراً لتأتمُّ الهداةُ به كأنَّه عَلَمٌ في رأسه نارُ[1]

والظاهرُ أنَّ الرجلَ لم يقل ذلك إلَّا بعد سبق إيمانه. ورُوي أنَّه لمَّا بلغته الدعوةُ جاء يسعى، فسمع كلامَهم وفهمه، ثم قال لهم: أتطلبون أجراً على دعوتكم هذه؟ قالوا: لا، فدعا عند ذلك قومَه إلى اتِّباعهم والإيمانِ بهم قائلاً: يا قومِ.. إلخ.

وللنحويِّين في مثل هذا التركيبِ وجهان: أحدُهما: أن تكونَ «مَن» بدلاً مِن «المرسلين» بإعادة العامل، كما أُعيد إذا كان حرفَ جرّ، نحوُ قولِه تعالى: ﴿لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ﴾ [الزخرف: ٣٣] وإليه ذهب بعضُهم. وثانيهما ـ وإليه ذهب

(١) البيت للخنساء، وهو في الديوان ص٤٩، وسلف ١٨/١٩. والإيغال: هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها. الإتقان ٨٦٩/٢.

الجمهور ـ: أنَّه ليس ببدل؛ فإنَّه مخصوصٌ بما إذا كان العاملُ المعادُ حرفَ جرّ، أمَّا إذا كان رافعاً أو ناصباً، فيسمُّون ذلك بالتَّبيع لا بالبدل.

واستُدلَّ بالآية على نقصِ مَن يأخذ أجرةً على شيءٍ من أفعال الشَّرع، والبحثُ مستوفًى في الفروع.

﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ تلطُّف في إرشاد قومِه بإيراده في معرض المناصحةِ لنفسه وإمحاضِ النُّصح، حيث أراهم أنَّه اختار لهم ما يختارُ لنفسه، والمرادُ تقريعُهم على ترك عبادةِ خالِقهم إلى عبادة غيرِه، كما ينبئُ عنه قولُه: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢﴾ مبالغةً في تهديدِهم بتخويفهم بالرُّجوع إلى شديد العقاب، مواجهةً وصريحاً، ولو قال: وإليه أُرجع، كان فيه تهديدٌ بطريق التعريض.

وعُدَّ التعبيرُ بـ «إليه تُرجَعون» بعد التعبيرِ بـ «ماليَ لا أَعبد» من باب الالتفات؛ لمكان التعريضِ بالمخاطَبين في «ما لي لا أعبد» إلخ، فيكون المعبَّر عنه في الأسلوبين واحداً، بناءً على ما ذهب إليه الخطيبُ والسعدُ التفتازانيُّ من أنَّ التعريضَ إما مجازٌ أو كناية، وهو هاهنا مجاز؛ لامتناع إرادةِ الموضوعِ له، فيكون اللفظُ مستعملاً في غير ما وُضع له، فيتَّحد المعبَّر عنه.

وحقَّق السيدُ السندُ أنَّ المعنى التعريضيَّ من مستتبعات التركيب، واللفظُ ليس بمستعملٍ فيه، بل هو بالنِّسبة إلى المستعملِ فيه إمَّا حقيقة، أو مجازٌ، أو كناية، وعليه فضميرُ المتكلِّم في «ما لي» إلخ ليس مستعملاً في المخاطَبين، فلا يكون المعبَّر عنه في الأسلوبين واحداً، فلا التفات.

وجوَّز بعضُهم كونَ الآيةِ مِن الاحتباك، والأصلُ: وماليَ لا أَعبد الذي فطرني وإليه أُرجع، ومالكم لا تَعبدون الذي فطركم وإليه تُرجَعون. فحُذف من الأوَّل نظيرُ ما ذُكر في الثاني، وبالعكس. وهو مفوِّت لِمَا سمعت.

وظاهرُ كلامِ الواحديِّ[1] أنَّه لا تعريضَ في الآية، حيث قال: لمَّا قال الرجل: «يا قوم اتبعوا المرسلين» إلخ، رفعوه إلى المَلِك، فقال له الملك: أَفأنت تَتْبعهم؟

(١) في الوسيط ٣/ ٥١٢.

فقال: «مالي لا أعبد الذي فطرني» أي: أيُّ شيءٍ لي إذا لم أعبدْ خالقي «وإليه ترجعون» تُردُّون عند البعث، فيَجزيكم بكفركم.

ورُدَّ عليه بأنَّه إذا رجع الإنكارُ إليه دون القوم، لم يكن لخطابهم بـ «تُرجعون» معنًى، وكان الظاهر: أُرجع.

وأُجيب بأنَّه يمكن أن يقال: إنَّ الرجلَ كان في غيظٍ شديدٍ من تكذيبهم الرُّسلَ وتوعُّدِهم إياهم، فانتهز الفرصة للانتقام، فلمَّا تمكَّن من تهديدهم، أوقع قولَه: «وإليه ترجعون» في البَين، أي: ماليَ لا أعبد الذي مَنَّ عليَّ بنعمة الإِيجاد ونعمةِ الانتقام منكم والتشفِّي من غيظكم إذ تُرجَعون إليه، فيَجزيكم بكفركم وتكذيبِكم الرسلَ وعنادِكم.

وأنت تعلم أنَّ النظمَ الجليلَ لا يساعد على هذا، وهو ظاهرٌ فيما تقدَّم، وقد عاد إلى المساق الأوَّلِ من التلطُّف بالإرشاد فقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ إنكارٌ ونفيٌ لاتِّخاذ جنسِ الآلهة على الإطلاق، وفيه من تحميق مَن يعبد الأصنامَ ما فيه.

وقوله تعالى: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ استئنافٌ سيق لتعليل النَّفي المذكور، وجَعلُه صفةً لآلهة ـ كما ذهب إليه البعض ـ ربَّما يوهم أنَّ هناك آلهةً ليست كذلك. ومعنى «لا تغني» إلخ: لا تنفعني شيئاً من النَّفع، وهو إمَّا على حدِّ:

لا ترى الضَّبَّ بها ينجحرْ[1]

أي: لا شفاعةَ لهم حتى تنفعَني، وإمَّا على فَرْض وقوعِ الشفاعة، أي: لا تُغني عني شفاعتُهم لو وقعت شيئاً ﴿وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾﴾ يُخلِّصونِ من ذلك الضُّرِّ بالنصر والمظاهرة، وهو ترقٍّ من الأدنَى إلى الأعلى، بدأ أوَّلاً بنفي الجاه، وذكر ثانياً انتفاءَ القدرة، وعبَّر عنه بانتفاء الإنقاذِ لأنَّه نتيجتُه.

وفتح ياءَ المتكلِّم في «يُرِدنيَ» طلحةُ السمَّان، على ما قال ابنُ عطية[2]، وقال ابنُ خالويه: طلحةُ بن مصرِّف وعيسى الهمدانيُّ وأبو جعفر. ورُويت عن نافعٍ

(١) سلف ٤/ ٨٨.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥١، ونسبها أيضاً لعيسى الهمداني.

وعاصمٍ وأبي عَمرو[1]. وقال الزمخشريّ[2]: وقُرئ: «إنْ يَرِدني الرَّحمنُ بضُرٍّ» بمعنى: إنْ يُوردني ضَرّاً، أي: يجعلني مورداً للضُّرّ. اهـ.

قال أبو حيَّان[3]: كأنَّه ـ والله تعالى أعلم ـ رأى في كتب القراءاتِ «يردني» بفتح الياء، فتوهَّم أنها ياءُ المضارعة، فجعل الفعلَ متعدِّياً بالياء المعدِّية كالهمزة، فلذلك أَدخل عليه همزةَ التعدية، ونصب به اثنين، والذي في كتب الشواذِّ أنَّها ياءُ الإضافة المحذوفةِ خطّاً ونطقاً لالتقاءِ الساكنين، قال في كتاب ابنِ خالويه: بفتح الياءِ ياءِ الإضافة[4]، وقال في «اللَّوامح»: «إنْ يُردنيَ الرَّحمنُ» بالفتح، وهو أصلُ الياءِ البَصَرية، أي: المثبتة بالخطِّ الذي يُرى بالبصر، لكن هذه محذوفة. انتهى كلامُه. وحسنُ الظنِّ بالزمخشريِّ يقتضي خلافَ ما ذكره.

﴿إِنِّيٓ إِذٗا﴾ أي: إذا اتَّخذتُ من دونه آلهةً ﴿لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٢٤﴾ فإنَّ إشراكَ ما يُصنع وليس من شأنه النفعُ ولا دفعُ الضرِّ بالخالق المقتدرِ الذي لا قادرَ غيرُه ولا خيرَ إلَّا خيرُه، ضلالٌ وخطأ بيِّن، لا يخفى على مَن له أدنَى تمييز.

﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ الظاهرُ أنَّ الخطابَ لقومه، شافَهَهم بذلك وصدع بالحقِّ إظهاراً للتصلُّب في الدِّين وعدمِ المبالاةِ بما يصدر منهم. والجملةُ خبريةٌ لفظاً ومعنًى. والتأكيدُ قيل: لأنَّهم لم يعلموا من كلامه أنَّه آمن، بل تردَّدوا في ذلك لمَّا سمعوا منه ما سمعوا.

وإضافةُ الربِّ إلى ضميرهم لتحقيق الحقِّ، والتنبيهِ على بطلانِ ما هم عليه من اتِّخاذ الأصنامِ أرباباً، أي: إنِّي آمنت بربِّكم الذي خلقكم ﴿فَٱسۡمَعُونِ ٢٥﴾ أي: فاسمعوا قولي هذا، فإنِّي لا أُبالي بما يكون منكم على ذلك. وقيل: مرادُه دعوتُهم إلى الخيرِ الذي اختاره لنفسه.

---

(١) البحر ٧/ ٣٢٩. وهي منسوبة في المطبوع من كتاب ابن خالويه ص ١٢٥ لطلحة بن مصرف فقط.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣١٩.

(٣) في البحر ٧/ ٣٢٩.

(٤) كذا في البحر، وليس في المطبوع من كتاب ابن خالويه ص ٢١٥ قوله: ياء الإضافة.

وقيل: لم يُرِد بهذا الكلامِ إلَّا أن يُغضبَهم ويَشغلَهم عن الرُّسل بنفسه، لمَّا رآهم لا ينجع فيهم الوعظُ وقد عزموا على الإيقاع بهم. وليس بشيء.

وقدَّر بعضُهم المضافَ المحذوفَ عامّاً، وفسَّر السَّماعَ بالقبول، كما في: سَمِعَ اللهُ تعالى لمن حمده، أي: فاسمعوا جميعَ ما قلتُه واقبلوه. وهو ممَّا يُسمَع.

وجعلُ الخطابِ للقوم في الجملتين هو المرويُّ عن ابن عباسٍ وكعبٍ ووهب.

وأخرج الحاكمُ[1] عن ابن مسعودٍ أنَّه قال: لمَّا قال صاحبُ يس: «يا قوم اتبعوا المرسلين» خنقوه ليموت، فالتفت إلى الأنبياءِ فقال: «إني آمنت بربكم فاسمعون» أي: فاشهدوا. فالخطابُ فيهما للرُّسل بطريق التلوين، وأكَّد الخبرُ إظهاراً لصدوره عنه بكمال الرغبةِ والنشاط، وأضاف الربَّ إلى ضميرهم روماً لزيادة التقرير، وإظهاراً للاختصاص والاقتداءِ بهم، كأنَّه قال: بربِّكم الذي أرسلكم، أو: الذي تدعوننا إلى الإيمان به، وطلب السَّماعَ منهم ليشهدوا له بالإيمان عند اللهِ عزَّ وجلّ، كما يُشير إليه كلامُ ابن مسعودٍ رضي الله عنه.

وقيل: الخطابُ الأوَّل لقومه، والثاني للرُّسل، خاطبهم على جهة الاستشهادِ بهم، والاستحفاظِ للأمر عندهم.

وقيل: الخطابانِ للناس جميعاً.

ورُوي عن عاصمٍ أنَّه قرأ: «فاسمعونَ» بفتح النُّون[2]. قال أبو حاتم: هذا خطأٌ لا يجوز؛ لأنَّه أمر، فإمَّا أن تُحذفَ كما حُذفت نونُ الإعراب ويقال: فاسمعوا، وإمَّا أن تبقى وتُكسَر. ومن الناس مَن وجَّهه بأنَّ الأصلَ: فاسمعونا، أي: فاسمعوا كلامَنا، أي: كلامي وكلامَهم لتشهدوا بما كان منِّي ومنهم.

---

(١) في المستدرك ٢/ ٤٢٩.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥١، والبحر ٧/ ٣٢٩.

﴿قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ﴾ استئنافٌ لبيان ما وقع له بعد قولِه ذلك، والظاهرُ أنَّ الأمرَ إذنٌ له بدخول الجنةِ حقيقة، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّ الرجلَ قد فارق الدُّنيا، فعن ابن مسعودٍ أنَّه بعد أنْ قال ما قال، قتلوه بوطء الأرجُل حتى خرج قُصْبُه من دُبُره، وأُلقي في بئرٍ وهي الرَّسّ. وقال السُّدِّي: رمَوه بالحجارةِ وهو يقول: اللهمَّ اهدِ قومي، حتى مات. وقال الكلبيّ: رمَوه في حفرةٍ وردُّوا الترابَ عليه فمات. وعن الحسن: حرقوه حتى مات، وعلَّقوه في بَرِّ المدينة، وقبرُه في سور أنطاكية. وقيل: نشروه بالمنشارِ حتى خرج من بين رجلَيه.

ودخوله الجنةَ بعد الموتِ دخولُ روحِه وطوافُها فيها، كدخول سائرِ الشهداء. وقيل: الأمرُ للتبشير لا للإذن بالدخولِ حقيقة، قالت له ملائكةُ الموتِ ذلك بشارةً له بأنَّه من أهل الجنَّة، يدخلها إذا دخلها المؤمنون بعدَ البعث. وحُكي نحوُ ذلك عن مجاهد؛ أَخرج عبد بن حُميد وابن جَريرٍ وابنُ المنذر وابن أبي حاتمٍ عنه أنَّه قال في قوله تعالى: (قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ): وَجَبت له الجنّة[1].

وجاء في روايةٍ عن الحسن أنَّه قال: لمَّا أراد قومُه قتلَه، رفعه اللهُ تعالى إلى السماءِ حيّاً، كما رفع عيسى عليه السلام إلى السَّماء، فهو في الجنَّة لا يموت إلَّا بفَناء السماءِ وهلاكِ الجنة، فإذا أعاد اللهُ تعالى الجنة، أُعيد له دخولُها، فالأمر كما في الأوَّل.

والجمهورُ على أنه قُتل. وادَّعى ابنُ عطيةَ[2] أنَّه تواترت الأخبارُ والرِّوايات بذلك، وقولُ قتادةَ: أَدخله اللهُ تعالى الجنةَ وهو فيها حيٌّ يرزق، ليس نصّاً في نفي القتل. وفي «البحر»[3] أنَّه أراد بقوله: وهو فيها حيٌّ يرزق، قولَه تعالى: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

وقال بعضُهم: الجملةُ جوابُ سؤالٍ مقدَّر، كأنه قيل: ما حالُه عند لقاءِ ربِّه

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٦٢، وتفسير الطبري ١٩/ ٤٢٥-٤٢٦.
(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥١.
(٣) ٧/ ٣٢٩.

عزَّ وجلَّ بعد ذلك التصلُّبِ في دينه؟ فقيل: «قيل: ادخُل الجنة»، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع. ولعل الأَوْلى ما أشرنا إليه أوّلاً. وإنَّما لم يقل: قيل له؛ لأنَّ الغرضَ المهمَّ بيانُ المقول، لا القائلِ والمقولِ له.

وقولُه تعالى: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ۝٢٧﴾ استئنافٌ بيانيٌّ أيضاً، كأنَّه قيل بعد أن أخبر عنه بما أخبر: فماذا قال عند نيلِه تلك الكرامةَ السَّنية؟ فقيل: قال.. إلخ. وإنَّما تمنَّى علمَ قومِه بحاله؛ ليحملَهم ذلك على اكتساب مثلِه بالتَّوبة عن الكفرِ والدخولِ في الإيمان والطاعة، جرياً على سَنَن الأولياءِ في كظم الغيظِ والترحُّمِ على الأعداء، وفي الحديث: «نصح قومَه حيّاً وميّتاً»[١].

وقيل: يجوز أن يكونَ تمنِّيه ذلك ليعلموا أنَّهم كانوا على خطأ عظيم في أمره، وأنَّه كان على صوابٍ ونصيحةٍ وشفقة، وأنَّ عداوتَهم لم تُكسبه إلَّا فوزاً، ولم تُعقبه إلَّا سعادة؛ لأنَّ في ذلك زيادةَ غِبطةٍ له، وتضاعفَ لذَّةٍ وسرور. والوجهُ الأوَّل أَولى.

والظاهرُ أنَّ «ما» مصدرية، ويجوز أن تكونَ موصولة، والعائدُ مقدَّر، أي: يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي به ـ أي: بسببه ـ ربِّي، أو بالذي غفره، أي: بالغفرانِ الذي غفره لي ربِّي، والمرادُ تعظيمُ مغفرتِه تعالى له، فتؤُول إلى المصدريَّة.

وقال الزمخشريّ[٢]: أي: بالذي غفره لي ربِّي من الذُّنوب. وتعقِّب بأنَّه ليس بجيِّد؛ إذ يؤُول إلى تمنِّي علمِهم بذنوبه المغفورة، ولا يَحسُن ذلك. وكذا عطفُ «وجعلني من المكرمين» عليه لا ينتظم. وما قيل من أنَّ الغرضَ منه الإعلامُ بعظم مغفرةِ اللهِ تعالى ووفورِ كرمِه وسَعة رحمته، فلا يَبعد حينئذٍ إرادةُ معنى الاطِّلاعِ عليها لذلك، بل هو أوقعُ في النفس من ذِكر المغفرةِ مجرَّدةً عن ذِكر المغفور؛ لاحتمال حقارتِه = تكلُّف.

---

(١) أخرجه ابن مردويه ـ كما في تخريج أحاديث الكشاف ص١٤٠ ـ من حديث المغيرة بن شعبة مطولاً.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٢٠.

وأجاز الفرَّاءُ[1] أن تكونَ استفهامية، والجارُّ صلة «غفر» أي: بأيِّ شيءٍ غفر لي ربِّي، يريد به المهاجَرةَ عن دِينهم، والمصابرةَ على أذيَّتهم حتى قُتل.

وتعقَّبه الكسائيُّ بأنه لو صحَّ ذلك لقيل: بمَ، بغير ألف؛ فإنَّ اللغةَ الفصيحةَ حذفُها إذا جُرَّت «ما» الاستفهاميةُ[2] بحرف جرّ، نحو: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ: ١]، وقولِه:

علامَ أقولُ الرُّمحُ أَثقلُ عاتقي إذا أنا لم أطعَنْ إذا الخيلُ كرَّتِ[3]

فرقاً بينها وبين الموصولة، وإثباتُها نادر، وقيل: مختصٌّ بالضرورة، نحو قولِه:

على ما قام يشتمني لئيمٌ كخنزيرٍ تمرَّغ في رمادِ[4]

وقولِه:

إنَّا قتلنا بقتلانا سَرَاتَكُمُ أهلَ اللواءِ ففيما يكثر القِيلُ[5]

وقراءةُ عكرمةَ وعيسى: «عما يتساءلون»[6].

وقُرئ: «من المُكَرَّمين» مشدَّدَ الراءِ مفتوحَها مفتوحَ الكاف[7].

﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ أي: قومِ الرجلِ الذي قيل له: ادخُل الجنةَ ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد قتلِه. وقيل: من بعد رفعِه إلى السماء حيّاً ﴿مِن جُندٍ﴾ أي: جنداً، فـ «من» مزيدةٌ لتأكيد النفي، وقيل: يجوز أن تكونَ للتبعيض، وهو خلافُ الظاهر. والجندُ: العسكر؛ لِمَا فيه من الغِلظة، كأنَّه من الجَنَد، أي: الأرضِ الغليظةِ التي فيها حجارة.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٤-٣٧٥.

(٢) جاء في هامش الأصل: وخص الاستفهام لأنه اسم تام، فهي معه كاسم واحد. اهـ منه.

(٣) البيت لعمرو بن معد يكرب، وهو في الحماسة (شرح المرزوقي ١/ ١٥٩)، والخزانة ٢/ ٤٣٦.

(٤) البيت لحسان بن ثابت، وهو في ديوانه ص ٧٩.

(٥) البيت لكعب بن مالك، وهو في ديوانه ص ٢٠٢. وجاء في الأصل و(م): القتل، بدل: القيل.

(٦) المحتسب ٢/ ٣٤٧.

(٧) البحر ٧/ ٣٣٠.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بهذا الجندِ جندُ الملائكة، أي: ما أنزلنا لإهلاكهم ملائكةً ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾﴾ وما صحَّ في حكمتنا أن ننزلَ الجندَ لإهلاكهم؛ لِمَا أنَّا قدَّرنا لكلِّ شيءٍ سبباً، حيث أَهلكنا بعضَ مَن أَهلكنا من الأُمم بالحاصب، وبعضَهم بالصَّيحة، وبعضَهم بالخسف، وبعضَهم بالإغراق، وجعلنا إنزالَ الجندِ من خصائصك في الانتصارِ لك من قومك، وكَفينا أمرَ هؤلاء بصيحةِ مَلَكٍ صاح بهم فهلكوا، كما قال سبحانه: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾﴾ وفي ذلك استحقارٌ لهم ولإهلاكهم، وإيماءٌ إلى تفخيم شأنِ النبيِّ ﷺ.

وفسَّر أبو حيَّان[1] الجندَ بما يعمُّ الملائكةَ فقال: كالحجارة والريحِ وغيرِ ذلك. والمتبادرُ ما تقدَّم.

وقيل: الجندُ: ملائكةُ الوحي الذين ينزلون على الأنبياءِ عليهم السلام، أي: قطعنا عنهم الرِّسالةَ حين فعلوا ما فعلوا، ولم نعبأْ بهم وأَهلكناهم.

وعن الحسن ومجاهدٍ قالا: قطع اللهُ تعالى عنهم الرسالةَ حين قتلوا رسلَه. وهذا التفسيرُ بعيدٌ جداً. وقتلُ الرسلِ الثلاثةِ محكيٌّ في «البحر» بـ: قيل[2]، وهو ظاهرُ هذا المرويّ، لكن المعروفَ أنَّهم لم يُقتَلوا، وإنَّما قُتل حبيبٌ فقط.

وذهبت فِرقةٌ إلى أنَّ «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾ موصولةٌ معطوفةٌ على «جند»، والمراد: ما أنزلنا على قومِه من بعده جنداً من السَّماء، وما أنزلنا الذي كنَّا منزليه على الذين مِن قبلِهم من حجارةٍ وريحٍ وغيرِ ذلك.

وتعقَّبه أبو حيانَ[3] بأنَّه يلزم عليه زيادةُ «مِن» في المعرفة، ومن هنا قيل: الأَولى جعلُها نكرةً موصوفة. وأُجيب بأنَّه يُغتفر في التابع ما لا يُغتفر في المتبوع. ولا يخفَى أنَّ هذا لا يَدفَع بُعدَه.

---

(١) في البحر ٧/ ٣٣١.

(٢) هذا وهم من المصنف رحمه الله تعالى؛ ففي البحر ٧/ ٣٣٢: وقيل: هو من قول الرسل الثلاثة، قالوا ذلك حين قتلوا [أي: القوم] ذلك الرجل وحل بهم العذاب. اهـ. فالمؤلِّف قطع العبارة عند: قتلوا، وجعلها مبنية للمجهول.

(٣) في البحر ٧/ ٣٣٢.

ومِن أبعدِ ما يكون قولُ أبي البقاءِ: يجوز أن تكونَ «ما» زائدة[1]، أي: وقد كنَّا منزلين على غيرهم جنداً من السماءِ، بل هو ليس بشيء.

و«إن» نافية، و«كان» ناقصة، واسمُها مضمَر، و«صيحة» خبرُها، أي: ما كانت هي ـ أي: الأَخذةُ أو العقوبة ـ إلَّا صيحةً واحدة. رُوي أنَّ اللهَ تعالى بعث عليهم جبريلَ عليه السلام حتى أَخذ بعضادتَي بابِ المدينة، فصاح بهم صيحةً واحدة، فماتوا جميعاً.

و«إذا» فجائية، وفيها إشارةٌ إلى سرعة هلاكِهم بحيث كان مع الصَّيحة، وقد شُبِّهوا بالنار على سبيل الاستعارةِ المكنية، والخمودُ تخييل، وفي ذلك رمزٌ إلى أنَّ الحيَّ كشعلة النارِ والميِّتَ كالرَّماد، كما قال لبيد:

وما المرءُ إلَّا كالشِّهاب وضَوئه يحورُ رماداً بعدَ إذ هو ساطعُ[2]

ويجوز أن تكونَ الاستعارةُ تصريحيةً تبعيةً في الخمود بمعنى البرودةِ والسُّكون؛ لأنَّ الروحَ لفزعها عند الصيحةِ تندفع إلى الباطن دَفعةً واحدة، ثم تنحصر فتنطفىءُ الحرارةُ الغريزيةُ لانحصارها. ولعلَّ في العدولِ عن: هامدونَ، إلى: «خامدون»، رمزاً خفيًّا إلى البعثِ بعد الموت.

والظاهرُ أنَّه لم يؤمنْ منهم سوى حبيب، وأنَّهم هلكوا عن آخِرهم. وفي بعض الآثارِ أنَّه آمن الملكُ وآمن قومٌ من حواشيه، ومَن لم يؤمن هلك بالصَّيحة. وهذا بعيد؛ فإنَّه كان الظاهرُ أن يظاهرَ أولئك المؤمنون الرُّسلَ كما فعل حبيب، ولَكان لهم في القرآن الجليلِ ذِكرٌ ما بوجهٍ من الوجوه، اللهم إلَّا أن يقال: إنَّهم آمنوا خفيةً وكان لهم ما يُعذَرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بَعدُ عن بُعْدٍ.

وقرأ أبو جعفرٍ وشيبةُ ومعاذ بن الحارثِ القارىء: «صيحةٌ»[3] بالرفع على أنَّ

(١) قال في الإملاء ٤/ ٢٢٤: وقيل: هي زائدة.
(٢) ديوانه ص ١٦٩.
(٣) النشر ٢/ ٣٥٣ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٣٣٢.

«كان» تامَّة، أي: ما حدثت ووقعت إلَّا صيحة. وينبغي ألَّا تَلحقَ الفعلَ تاءُ التأنيثِ في مثل هذا التركيب، فلا يقال: ما قامت إلَّا هند، بل: ما قام إلَّا هند؛ لأنَّ الكلامَ على معنى: ما قام أحدٌ إلَّا هند، والفاعلُ فيه مذكَّر، ولم يجوِّز كثيرٌ من النحويين الإلحاقَ إلَّا في الشِّعر، كقول ذي الرمَّة:

طوى النَّحزُ والأجرازُ ما في غُروضها وما بقيت إلَّا الضلوعُ الجَراشعُ[(١)]

وقولِ الآخَر:

ما برئت من ريبةٍ وذَمّ في حربنا إلَّا بناتُ العمّ[(٢)]

ومن هنا أَنكر الكثير ـ كما قال أبو حاتمٍ ـ هذه القراءة، ومنهم مَن أجاز ذلك في الكلام على قِلَّة، كما في قراءة الحسن، ومالكِ بن دينار، وأبي رجاءٍ، والجَحدري، وقتادة، وأبي حَيوَة، وابنِ أبي عبلة، وأبي بحرية: «لا تُرَى إلَّا مساكنُهم»[(٣)] [الأحقاف: ٢٥] بالتاء الفوقية، ووجهُه مراعاةُ الفاعلِ المذكور، وكأني بك تميلُ إلى هذا القول.

وقرأ ابنُ مسعود: «إلَّا زَقيةً»[(٤)] مِن: زقى الطائرُ يَزقو ويَزقي، زَقْواً وزُقاء: إذا صاح، ومنه المثل: أثقلُ من الزَّواقي، وهي الدِّيَكة؛ لأنَّهم كانوا يَسمُرون إلى أنْ تزقوا، فإذا صاحت تفرَّقوا.

﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ الحسرةُ على ما قال الراغب[(٥)]: الغمُّ على ما فات والندمُ عليه، كأنَّ المتحسِّر انحسر عنه قُواه من فَرْط ذلك، أو أَدركه إعياءٌ عن تدارك

---

(١) الديوان ٢/ ١٢٩٦. والنحز: ضرب الأعقاب والاستحثاث في السير، والأجراز: الأمحال، والغروض جمع غَرْض: وهو حزام الرحل، والجراشع: جمع جُرشُع: وهو المنتفخ الجنبين.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٣٢، واللباب ١٦/ ٢٠٠ دون نسبة.

(٣) البحر ٧/ ٣٣٢.

(٤) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والمحتسب ٢/ ٢٠٦.

(٥) في المفردات (حسر).

ما فَرَطَ منه. وفي «البحر»[1]: هي أن يركبَ الإنسانَ من شدَّة الندمِ ما لا نهايةَ بعده حتى يبقى حسيراً.

والظاهرُ أنَّ «يا» للنِّداء، و«حسرة» هو المنادَى، ونداؤها مجازٌ بتنزيلها منزلةَ العقلاء، كأنَّه قيل: يا حسرة احضُري، فهذه الحالُ من الأحوال التي من حقِّها أن تحضُري فيها، وهي ما دلَّ عليها قولُه تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

والمرادُ بالعباد مكذِّبو الرُّسل، ويدخل فيهم المهلَكون المتقدِّمون دخولاً أوليّاً ـ وقيل: هم المرادُ. وليس بذاك ـ وبالحسرة المناداةِ حسرتُهم. والمستهزؤون بالنَّاصحين المخلِصين المنوطِ بنصحهم خيرُ الدارين أحِقَّاءُ بأن يتحسَّروا على أنفسهم، حيث فوَّتوا عليها السعادةَ الأبديةَ وعوَّضوها العذابَ المقيم.

ويؤيِّد هذا قراءةُ ابنِ عباس، وأُبَيّ، وعليِّ بن الحسين، والضحَّاك، ومجاهدٍ، والحسن: «يا حسرةَ العباد» بالإضافة[2]. وكونُ المرادِ حسرةَ غيرِهم عليهم والإضافة لأدنَى ملابسة، خلافُ الظاهر.

وأخرج ابن جَريرٍ[3] وغيرُه عن قتادةَ أنَّه قال: في بعض القراءات: «يا حسرةَ العبادِ على أنفُسها ما يأتيهم..» إلخ.

وجوِّز أن تكونَ حسرةَ الملائكة ـ عليهم السلام ـ والمؤمنين من الثَّقلين، وعن الضحَّاك تخصيصُها بحسرة الملائكةِ عليهم السلام، وزعم أنَّ المرادَ بالعباد الرسلُ الثلاثة. وأبو العاليةِ فسَّر «العباد» بهذا أيضاً، لكنَّه حمل الحسرةَ على حسرة الكفارِ المهلَكين، قال: تحسَّروا حين رأوا عذابَ اللهِ تعالى، وتلهَّفوا على ما فاتهم.

وقيل: المرادُ بالعباد المهلَكون، والمتحسِّر الرجلُ الذي جاءَ من أَقصى المدينة، تحسَّر لمَّا وثب القومُ لقتله.

---

(١) ٧/ ٣٣٢ نقلاً عن الزجاج في معاني القرآن ٤/ ٢٨٥.

(٢) البحر ٧/ ٣٣٢، والمحتسب ٢/ ٢٠٨ ولم يذكر الحسن، ونسبها للحسن فقط ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٢٥.

(٣) في تفسيره ١٩/ ٤٢٩.

وقيل: المرادُ بالعباد أولئك، والمتحسِّر الرسلُ حين قتلوا ذلك الرجلَ وحلَّ بهم العذابُ ولم يؤمنوا.

ولا يخفَى حالُ هذه الأقوال. وكأنَّ مرادَ مَن قال: المتحسِّر الرجل، ومَن قال: المتحسِّر الرسل، عنَى أنَّ القولَ المذكورَ قولُ الرجلِ أو قولُ الرُّسل، وفي كلام أبي حيَّان[1] ما هو ظاهرٌ في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعوَّلَ على شيءٍ ممَّا ذكر.

وجوِّز أن يكونَ التحسُّر منه سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جَنَوه على أنفسهم، وأُيِّد بأنه قُرِىء: «يا حسرَتَا على العباد»[2] فإنَّ الأصلَ عليها: يا حسرتي، فقُلبت الياءُ ألفاً. ونحوُها قراءةُ ابنِ عباس ـ كما قال ابنُ خالويه[3] ـ: «يا حسرةَ على العباد» بغير تنوين، فإنَّ الأصلَ أيضاً: يا حسرتي، فقُلبت الياءُ ألفاً، ثم حُذفت الألفُ واكتُفي عنها بالفتحة.

وقرأ أبو الزِّناد وابنُ هُرمُزٍ وابنُ جُندب: «يا حسرَهْ على العباد» بالهاءِ الساكنة[4]. قال في «المنتقى»: وَقَفَ على «حسره» وقفاً طويلاً تعظيماً للأمر، ثم قيل: «على العباد». وفي «اللَّوامح»: وقفوا على الهاءِ مبالغةً في التحسُّر؛ لما في الهاءِ من التأَهُّه، كالتأَوُّه، ثم وصلوه على تلك الحال.

وقال الطِّيبي: إنَّ العربَ إذا أَخبرت عن الشيءِ غيرِ معتدٍّ به، أَسرعت فيه ولم تأتِ على اللفظ المعبَّرِ عنه، نحو:

قلتُ لها قفي قالت لنا قاف[5]

أي: وقفتُ، فاقتَصَرَت من جملة الكلمةِ على حرفٍ منها تهاوناً بالحال، وتثاقلاً عن الإجابة. ولا يخفى أنَّ هذا لا يناسب المقام.

(١) في البحر ٧/ ٣٣٣.

(٢) البحر ٧/ ٣٣٢.

(٣) في القراءات الشاذة ص ١٢٥.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٠٨، والبحر ٧/ ٣٣٢. ونسبها ابن خالويه ص ١٢٥ لابن هرمز.

(٥) الرجز للوليد بن عقبة بن أبي معيط، وسلف ١٦/ ٢١٣.

وينبغي على هذه القراءةِ ألَّا يكونَ «على العباد» متعلِّقاً بـ «حسرة» أو صفةً له؛ إذ لا يَحسُن الوقفُ حينئذ، بل يُجعل متعلِّقاً بمضمَرٍ يدلُّ عليه «حسرة» نحو: يتحسَّر، أو: أتحسَّر على العباد ـ وتقديرُ: انظروا، ليس بذاك[1] ـ أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ لبيان المتحسَّر عليه، أي: الحسرةُ على العباد، وتخريجُ قراءةِ: «يا حسرتا» بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدِّر الوقفُ على المنصوب المنوَّن، فإنَّه يوقف عليه بالألف، كـ : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ [الأحزاب:٢٧] وضرب زيدٌ عَمراً، ليس بشيء، ولو سَلِم أنَّه شيء، لا ينافي التأييد.

وقيل: «يا» للنِّداء، والمنادَى محذوف، و«حسرة» مفعولٌ مطلقٌ لفعل مضمَر، و«على العباد» متعلِّق بذلك الفعل، أي: يا هؤلاء تحسَّروا حسرةً على العباد.

ولعل الأوفقَ للمقام المتبادرَ إلى الأفهام أنَّ المرادَ نداءُ حسرةِ كلِّ مَن يتأتَّى منه التحسُّر، ففيه من المبالغة ما فيه.

وقولُه تعالى: (مَا يَأْتِيهِم) إلخ استئنافٌ لبيان ما يتحسَّر منه، و«به» متعلِّق بـ «يستهزؤون»، وقدِّم عليه للحصر الادِّعائي، وجوِّز أن يكونَ لمراعاة الفواصل.

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ الضميرُ لأهل مكَّة، والاستفهامُ للتقرير، و«كم» خبريةٌ في موضع نصبٍ بـ «أهلكنا»، و«من القرون» بيانٌ لـ «كم»، وجوَّز بعضُ المتأخِّرين كونَ «كم» مبتدأً، والجملة بعدَه خبره، وهو كلامُ مَن لا خبرَ عنده. والجملةُ معمولةٌ لـ «يروا» نافذٌ معناها فيها، و«كم» معلِّقة لها عن العمل في اللفظ؛ لأنَّها وإنْ كانت خبرية لها صدرُ الكلامِ كالاستفهامية، فلا يعمل فيها عاملٌ متقدِّم على اللغةِ الفصيحة، إلَّا إذا كان حرفَ جرٍّ أو اسماً مضافاً، نحو: على كم فقيرٍ تصدَّقتُ أرجو الثواب، و: ابنَ كم رئيسٍ صحبتُه.

---

(١) قوله: وتقدير: انظروا، ليس بذاك. لم يتضح لنا مراد المصنف من ذكره في هذا الموضع، ولعل موضعه فيما سيأتي من القول بأن المنادى محذوف في قوله: «يا حسرة»، والتقدير: يا هؤلاء تحسروا حسرة، ويؤيد ذلك أن الشهاب قال في الحاشية ٧/ ٢٣٩ بعد ذكر هذا القول: ويجوز تقدير انظروا أو اسمعوا. وقد أجاز المصنف تقدير انظروا ولكن في قوله: «يا ويلنا مَن بعثنا. . .» كما سيرد.

وحكى الأخفشُ ـ على ما في «البحر»[1] ـ جوازَ تقدُّم عاملٍ عليها غيرِ ذلك عن بعضهم، نحو: ملكتُ كم غلام، أي: ملكتُ كثيراً من الغِلمان، عاملوها معاملةَ كثير.

والرؤيةُ علميَّةٌ لا بَصَريَّة، خلافاً لابن عطية[2]؛ لأنَّها لا تعلَّق على المشهور، ولأنَّ أهلَ مكةَ لم يحضروا إهلاكَ مَن قبلَهم حتى يروه، بل عَلِموه بالأخبار ومشاهدةِ الآثار.

والقرونُ جمعُ: قَرن، وهم القومُ المقترنون في زمنٍ واحد، كعادٍ وثمودَ وغيرِهم.

﴿أَنَّهُمْ﴾ الضميرُ عائدٌ على معنى «كم» وهي القرون، أي: أنَّ القرونَ المهلَكين ﴿إِلَيْهِمْ﴾ أي: إلى أهل مكَّة ﴿لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾﴾ و«أنَّ» وما بعدها في تأويل المفردِ بدل من جملة «كم أهلكنا» على المعنى، كما نُقل عن سيبويه وتَبِعه الزجَّاج[3]، أي: ألم يرَوا كثرةَ إهلاكنا مَن قبلَهم وكونَهم غيرَ راجعين إليهم.

وقيل: على المعنى؛ لأنَّ الكثرةَ المذكورةَ وعدمَ الرجوعِ ليس بينهما اتِّحادٌ بجزئية، ولا كلِّيَّة، ولا ملابسة، كما هو مقتضَى البدليَّة، لكن لمَّا كان ذلك في معنى: الذين أَهلكناهم، و«أنَّهم لا يرجعون» بمعنى: غير راجعين، اتَّضح فيه البدليَّة، على أنَّه بدلُ اشتمالٍ، أو بدلُ كلٍّ من كلّ. قاله الخفاجيّ[4].

وأفاد صاحبُ «الكشف» على أنَّه من بدل الكلِّ بجعل كونِهم غيرَ راجعين كثرةَ إهلاكٍ تجوُّزاً.

وعندي أنَّ هذا الوجهَ وإنْ لم يكن فيه إبدالُ مفردٍ من جملةٍ وتحقَّق فيه مصحِّحُ البدليةِ على ما سمعتَ، لا يخلو[5] عن تكلُّف، وسيبويه ليس بنبيِّ النحوِ ليجبَ اتِّباعُه.

وقال السّيرافي: يجوز أن يُجعلَ «أنهم..» إلخ صلةَ «أَهلكناهم»، أي: أَهلكناهم بأنَّهم لا يرجعون، أي: بهذا الضربِ من الهلاك.

---

(١) ٧/ ٣٣٣.
(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٢.
(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٨٥.
(٤) في حاشيته ٧/ ٢٣٩.
(٥) في (م): ولا يخلو. ولا يصح به المعنى.

وجوَّز ابنُ هشامٍ في «المغني»[١] أن يكونَ «أنَّ» وصلتُها معمولَ «يروا»، وجملةُ «كم أهلكنا» معترضة بينهما، وأن يكون معلَّقاً عن «كم أهلكنا» و«أنهم إليهم لا يرجعون» مفعولاً لأجله؛ قال الشُّمُنِّي: لـ «يَروا»، والمعنى أنَّهم علموا لأجل أنَّهم لا يرجعون إهلاكَهم[٢].

ورُدَّ بأنه لا فائدةَ يعتدُّ بها فيما ذكر من المعنى.

وتعقَّبه الخَفاجيُّ[٣] بقوله: لا يخفى أنَّ ما ذكر واردٌ على البدليَّة أيضاً، والظاهرُ أنَّ المقصودَ من ذِكره إمَّا التهكُّم بهم وتحميقُهم، وإمَّا إفادةُ ما يفيد تقديم «إليهم» من الحصر، أي: أنَّهم لا يَرجعون إليهم بل إلينا، فيكون ما بعده مؤكِّداً له. اهـ، وهو كما ترى.

وقال الجلبي: لعلَّ الحقَّ أن يجعلَ أولُ الضميرَين لمعنى «كم» وثانيهما للرُّسل، و«أنَّ» وصِلَتُها مفعولاً لأَجله لأَهلكناهم، والمعنى: أَهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرُّجوعِ عن عقائدهم الفاسدةِ إلى الرُّسل وما دعَوهم إليه، فاختيارُ «لا يرجعون» على: لم يرجعوا؛ للدَّلالة على استمرار النفيِ مع مراعاةِ الفاصلة. انتهى.

وهو على بُعده ركيكٌ معنًى، وأركُّ منه ما قيل: الضميران على ما يتبادرُ فيهما من رجوعِ الأوَّل لمعنى «كم» والثاني لمن نُسبت إليه الرُّؤية، و«أنَّ» وصلتُها علَّة لـ «أَهلكنا»، والمعنى: أنَّهم لا يَرجعون إليهم فيُخبروهم بما حلَّ بهم من العذاب وجزاءِ الاستهزاءِ حتى[٤] ينزجرَ هؤلاء؛ فلذا أَهلكناهم.

ونُقل عن الفرَّاء[٥] أنَّه يعمل «يروا» في «كم أهلكنا» وفي «أنهم..» إلخ من غير إبدال، ولم يبيِّن كيفيةَ ذلك.

---

(١) ص ٢٤٤.

(٢) حاشية الشمني على المغني ٢/ ١٦.

(٣) في حاشيته ٧/ ٢٣٩.

(٤) في (م): حق.

(٥) معاني القرآن ٢/ ٣٧٦.

وزعم ابنُ عطية[1] أنَّ «أنَّ» وصلتَها بدلٌ من «كم»، ولا يخفى أنَّه إذا جعلها معمولَ «أهلكنا» كما هو المعروفُ، لا يسوغ ذلك؛ لأنَّ البدلَ على نيَّة تكرارِ العامل، ولا معنى لقولك: أهلكنا أنَّهم لا يَرجعون، ولعلَّه تسامح في ذلك، والمرادُ: بدلٌ من «كم أهلكنا» على المعنى، كما حُكي عن سيبويه. وأمَّا جعلُ «كم» معمولةً لـ «يروا»، والإبدالُ منها نفسها إذ ذاك، فلا يخفى حالُه.

وقال أبو حيَّان[2]: الذي تقتضيه صناعةُ العربيةِ أنَّ «أنهم..» إلخ معمولٌ لمحذوفٍ دلَّ عليه المعنى، وتقديرُه: قضينا، أو: حكمنا أنَّهم إليهم لا يَرجعون، والجملةُ حالٌ من فاعل «أهلكنا» على ما قال الخَفاجي[3]. وأراه أبعدَ عن القيلِ والقال، بيدَ أنَّ في الدَّلالة على المحذوف خفاءً؛ فإنْ لم يلصق بقلبك لذلك، فالأقوالُ بين يديك، ولا حَجْرَ عليك.

وكأنِّي بك تختار ما نُقل عن السّيرافي، ولا بأسَ به.

وجوِّز على بعض الأقوالِ أن يكونَ الضميرُ في «أنهم» عائداً على مَن أُسند إليه «يروا»، وفي «إليهم» عائداً على المهلَكين، والمعنى أنَّ الباقين لا يَرجعون إلى المهلكين بنسبٍ ولا ولادة، أي: أَهلكناهم وقطعنا نسلَهم، والإهلاكُ مع قطع النسلِ أتمُّ وأعمّ. ويَحسُن هذا على الوجه المحكيِّ عن السيرافي.

وقرأ ابنُ عباسٍ والحسن: «إنَّهم»[4] بكسر الهمزةِ على الاستئناف، وقطعِ الجملةِ عمَّا قبلها من جهة الإعراب.

وقرأ عبدُ الله: «ألم يَرَوا مَن أهلكنا» إلخ[5]، فـ «أنَّهم» على قراءة الفتحِ بدلُ اشتمال.

ورُدَّ بالآية على القائلين بالرَّجعة كما ذهب إليه الشِّيعة.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٢.

(٢) في البحر ٧/ ٣٣٤.

(٣) في حاشيته ٧/ ٢٣٩.

(٤) البحر ٧/ ٣٣٤، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٥ للحسن.

(٥) البحر ٧/ ٣٣٤.

وأَخرج عبد بن حُميد وابنُ المنذر عن أبي إسحاقَ قال: قيل لابن عبَّاس: إنَّ ناساً يزعمون أنَّ علياً كرَّم اللهُ تعالى وجهَه مبعوثٌ قبلَ يوم القيامة؟ فسكت ساعةً ثم قال: بئس القومُ نحن إنْ نكحنا نساءه واقتسمنا ميراثَه، أَمَا تقرؤون: (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ)[1].

﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ بيانٌ لرجوع الكلِّ إلى المحشر بعد بيانِ عدمِ الرُّجوع إلى الدنيا، و«إن» نافية، و«كل» مبتدأ، وتنوينُه عوضٌ عن المضاف إليه، و«لما» بمعنى «إلَّا»، ومجيئُها بهذا المعنى ثابتٌ في لسان العربِ بنقل الثِّقات، فلا يُلتفت إلى زعم الكسائيِّ أنَّه لا يُعرف ذلك.

وقال أبو عبد اللهِ الرازيّ[2]: في كونها بهذا المعنى معنًى مناسب، وهو أنَّها كأنها حرفا نفيٍ أكِّد أولُهما بثانيهما، وهما: «لم» و«ما»، وكذلك «إلَّا»، كأنَّها حرفا نفي، وهما «إن» النافيةُ و«لا»، فاستُعمل أحدُهما مكانَ الآخر. وهو عندي ضربٌ من الوساوس.

و«جميع» خبرُ المبتدأ، وهو فعيلٌ بمعنى مفعول، فيفيد ما لا تفيده «كل» لأنَّها تفيد إحاطةَ الأَفراد، وهذا يفيد اجتماعَها وانضمامَ بعضِها إلى بعض، و«لدينا» ظرفٌ له، أو لـ «محضَرون»، و«محضرون» خبرٌ ثانٍ، أو نعتٌ، وجُمِع على المعنى، والمعنى: ما كلُّهم إلَّا مجموعون لدينا محضَرون للحساب والجزاءِ.

وقال ابن سلام: «محضَرون» أي: معذَّبون، فـ «كلٌّ» عبارةٌ عن الكَفَرة. ويجوز أن يرادَ به هذا المعنى على الأوَّل. وفي الآية تنبيهٌ على أنَّ المهلَكَ لا يترك.

وقرأ جمعٌ من السَّبعة: «لَمَا» بالتخفيف، على أنَّ «إنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، واللامُ فارقة، و«ما» مزيدة للتأكيد، والمعنى: إنَّ الشأنَ كلُّهم مجموعون.. إلخ. وهذا مذهبُ البصريين، وذهب الكوفيُّون إلى أنَّ «إنْ» نافية، واللامُ بمعنى «إلَّا»، و«ما» مزيدة، والمعنى كما في قراءةِ التشديد[3].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٢٦٣.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ٦٤-٦٥.

(٣) قرأ عاصم وابن عامر وحمزة وأبو جعفر بالتشديد، والباقون بالتخفيف. التيسير ص ١٢٦، والنشر ٢/ ٢٩١.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ بالتخفيف. وقرأ نافعٌ بالتشديد[1]. و«آية» خبرٌ مقدَّم للاهتمام به، وتنكيرُها للتفخيم، و«لهم» إمَّا متعلِّق بها؛ لأنَّها بمعنى العَلَامة، أو متعلِّق بمضمَر هو صفةٌ لها، وضميرُ الجمعِ لكفَّار أهلِ مكةَ ومَن يَجري مَجراهم في إنكار الحشر. و«الأرض» مبتدأ، و«الميتة» صفتُها.

وقولُه تعالى: ﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ استئنافٌ مبيِّن لكيفية كونِها آية. وقيل: في موضعِ الحال، والعاملُ فيها آية؛ لمَا فيها من معنى الإِعلام. وهو تكلُّف ركيك.

وقيل: «آية» مبتدأٌ أوَّل، و«لهم» صفتُها، أو متعلِّق بها، وكلٌّ من الأمرين مسوِّغٌ للابتداء بالنَّكرة، و«الأرض الميتة» مبتدأٌ ثانٍ وصفة، وجملةُ «أحييناها» خبرُ المبتدأ الثاني، وجملةُ المبتدأ الثاني وخبرُه خبرُ المبتدأ الأوَّل؛ ولكونها عينَ المبتدأ ـ كخبر ضميرِ الشأن ـ لم تحتجْ لرابط. قال الخفاجيّ[2]: وهذا حسنٌ جدّاً، إلَّا أنَّ النُّحاة لم يصرِّحوا به في غير ضميرِ الشأن. وقيل: إنَّها مؤوَّلة بمدلول هذا القول؛ فلذا لم يُحتجْ لذلك. ولا يخفى بُعده.

وقيل: «آية» مبتدأ، و«الأرض» خبرُه، وجملة «أحييناها» صفةُ الأرض؛ لأنَّها لم يُرَد بها أرضٌ معيَّنة بل الجنس، فلا يلزم توصيفُ المعرفةِ بالجملة التي هي في حكم النَّكرة، ونظيرُ ذلك قولُه:

ولقد أَمرُّ على اللئيم يسبُّني فمضيت ثُمتَّ قلت لا يعنيني[3]

وأنكر جوازَ ذلك أبو حيَّانَ[4] مخالفاً للزمخشريّ وابنِ مالكٍ في «التسهيل»[5] وجَعَلَ جملةَ: يسبُّني، حالاً من اللئيم، وأنت تعلم أنَّ المعنى على استمرار مرورِه على مَن يسبُّه وإغماضِه عنه؛ ولهذا قال: أَمرُّ، وعطف عليه: فمضيتُ، والتقييدُ بالحال لا يؤدِّي هذا المؤدَّى. ثم إنَّ مدارَ الخبريةِ إرادةُ الجنس، فليس هناك إخبارٌ

---

(١) التيسير ص ١٠٦، والنشر ٢/ ٢٢٤.

(٢) في حاشيته ٧/ ٢٣٩.

(٣) البيت لرجل من بني سلول، وسلف ٦/ ٢٢٥.

(٤) في البحر ٧/ ٣٣٤.

(٥) الكشاف ٣/ ٣٢١، والتسهيل ص ١٦٧.

بالمعرفة عن النَّكرة ليكونَ مخالفاً للقواعد كما قيل، نعم أَرجحُ الأوجهِ ما قرِّر أولاً، وقد مرَّ المرادُ بموت الأرضِ وإحيائها، فتذكَّر.

﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ أي: جنسَ الحَبِّ، من الحنطة والشعيرِ والأَرزِّ وغيرِها، والنكرةُ قد تعمّ، كما إذا كانت في سياق الامتنانِ أو نحوهِ. وفي ذِكر الإخراج ـ وكذا الجعلُ الآتي ـ تنبيهٌ على كمال الإحياء.

﴿فَمِنْهُ﴾ أي: من الحَبِّ بعد إخراجنا إياه. والفاءُ داخلةٌ على المسبَّب، و«مِن» ابتدائيةٌ أو تبعيضية، والجارُّ والمجرورُ متعلِّق بقوله تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ ۝﴾ والتقديم للدَّلالة على أنَّ الحبَّ معظمُ ما يؤكل ويعاش به؛ لِمَا في ذلك من إيهام الحصرِ للاهتمام به، حتى كأنَّه لا مأكولَ غيرُه.

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ﴾ جمعُ: نخل، كعَبيد جمع: عبد، كما ذهب إليه أكثرُ الأئمَّة، وصرَّح به في «القاموس»[1]. وقيل: اسمُ جمع، وقال الجوهريُّ[2]: النخلُ والنخيلُ بمعنًى واحد. وعلى الأوَّل المعوَّل.

﴿وَأَعْنَٰبٍ﴾ جمع: عِنَب، ويقال على الكرْم نفسِه، وعلى ثمرتِه، كما قال الراغب[3]، ولعلَّه مشتركٌ فيهما. وقيل: حقيقةٌ في الثمرة، مجازٌ في الشجرة. وأيَّاما كان فالمرادُ الأول، بقرينة العطفِ على النخيل.

وجُمعا دون الحبِّ، قيل: لتدلَّ الجمعيَّةُ على تعدُّد الأنواع، أي: من أنواع النخل وأنواعِ العنب، وذلك لأنَّ النخلَ والعنبَ اسمان لنوعين، فكلٌّ منهما مقولٌ على أفرادِ حقيقةٍ واحدة، فلا يدلَّان على اختلاف ما تحتَهما وتعدُّدِ أنواعه إلَّا إذا عبِّر عنهما بلفظ الجمع، بخلاف الحبّ، فإنَّه اسمُ جنس، وهو يُشعر باختلاف ما تحته؛ لأنَّه المقولُ على كثرةٍ مختلفة الحقائقِ قولاً ذاتياً، فلا يُحتاج في الدَّلالة على الاختلاف إلى الجمعيَّة، وقولُهم: جُمِعَ العالَم في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ

---

(١) مادة (نخل).

(٢) في الصحاح (نخل).

(٣) في المفردات (عنب).

رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ) ـ وهو اسمُ جنسٍ ـ ليشملَ ما تحته من الأَجناس، لا ينافي ذلك كما قيل؛ لأنَّ المرادَ: ليشملَ شمولاً ظاهراً متعيِّناً وإن حصل الإِشعارُ بدونه.

وقيل: جُمعا للدَّلالة على مزيد النِّعمة، وأمَّا الحبُّ، ففيه قِوامُ البدن، وهو حاصلٌ بالجنس.

وامتنَّ عزَّ وجلَّ في معرض الاستدلالِ على أمر الحشرِ بجعل الجنَّاتِ من النخيل والأعنابِ المرادِ بها الأشجار، ولم يمتنَّ سبحانه وتعالى بجعل ثمراتِ تلك الأشجارِ من التَّمر والعنبِ كما امتنَّ جلَّ جلالُه بإخراج الحبِّ؛ إعظاماً للمنَّة، لتضمُّن ذلك الامتنانَ بالثِّمار وغيرِها من منافع تلك الأشجارِ أنفسِها بسائر أجزائها للإِنسان نفسِه بلا واسطة، لاسيَّما النخيل.

ولا دلالةَ في الكلام على حصر ثمرةِ الجَعل بأكل الثَّمرة، وثمرةُ التنصيصِ على ذلك من بين المنافعِ ظاهرة، وهذا بخلاف أشجارِ الحبوب، فإنَّها ليست بهذه المثابة؛ ولذا غيَّر الأسلوبُ ولم يعامَل ثمرُ ذلك معاملةَ الحبوب.

وكلامُ البيضاويِّ[1] عليه الرحمةُ ظاهرٌ في أنَّ المرادَ بالأعناب الثمارُ المعروفةُ لا الكروم، وعلَّل ذِكرَ النخيلِ دون ثمارِها ـ مع أنَّه الأوفقُ بما قبل وما بعد ـ باختصاصها بمزيد النفعِ وآثارِ الصنع. وتفسيرُ الأعنابِ بالثِّمار دون الكرومِ بعيدٌ عندي؛ لمكان العطف، مع أنَّ الجارَّ والمجرورَ في موضع الصفةِ لـ «جنَّات»، والمعروفُ كونُها من أشجارٍ لا من ثمار؛ قال الراغب[2]: الجنةُ: كلُّ بستانٍ ذي شجرٍ يستر بأَشجاره الأرض، وقد تسمَّى الأشجارُ الساترةُ جنَّة، وعلى ذلك حُمِل قولُه:

من النَّواضح تَسقي جنَّةً سُحُقا[3]

على أنَّ في الآية بَعْدُ ما يؤيِّد إرادةَ الثمار، فتدبَّر.

---

(١) في تفسيره ٤/٧.

(٢) في المفردات (جنن).

(٣) قائله زهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ٣٧، وصدره: كأن عينَيَّ في غربَي مقتَّلةٍ.

﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا﴾ أي: شققنا في الأرض. وقرأ جناحُ بن حبيش: «فَجَرْنا» بالتخفيف[١]، والمعنى واحدٌ، بيد أنَّ المشدَّد دالٌّ على المبالغة والتكثير.

﴿مِنَ ٱلْعُيُونِ ۝٣٤﴾ أي: شيئاً من العيون، على أنَّ الجارَّ والمجرورَ في موضع الصفةِ لمحذوف، و«مِن» بيانيَّة، وجوِّز كونُها تبعيضيَّة، وليس بذاك.

وقيل: المفعولُ محذوف، و«من العيون» متعلِّق بفَجَّرَ، و«مِن» ابتدائيَّةٌ، على معنى: فجَّرنا من المنابع ما يُنتفع به من الماء.

وذهب الأخفشُ إلى زيادة «مِن» وجَعلِ «العيونِ» مفعولَ «فجَّرنا»؛ لأنَّه يرى جوازَ زيادتِها في الإثبات مع تعريف مجرورِها.

﴿لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ﴾ متعلِّق بـ «جعلنا»، وتأخيرُه عن تفجير العيونِ؛ لأنَّه من مبادي الثمر، أي: وجعلنا فيها جناتٍ من نخيلٍ وأعنابٍ، ورتَّبنا مبادي ثمرِها ليأكلوا.

وضميرُ «ثمره» عائدٌ على المجعول، وهو الجنَّات؛ ولذا أُفرد وذكِّر، ولم يقل: من ثمرها، أي: الجنَّات، أو: مِن ثمرهما، أي: النخيلِ والأعناب. ومثلُه ما قيل: عائدٌ على المذكور، والضميرُ قد يجري مَجرى اسمِ الإشارة، كما في قول رؤبة:

فيها خطوطٌ من سَوادٍ وبَلَقْ كأنَّه في الجلد توليعُ البَهَقْ[٢]

فإنَّه أراد ـ كما قال لأبي عبيدةَ وقد سأله ـ: كأن ذاك[٣].

وقيل: عائدٌ على الماء؛ لدَلالة العيونِ عليه، أو لكون الكلامِ على حذف مضاف، أي: ماءِ العيون.

وقيل: على النَّخيل، واكتُفي به للعلم باشتراك الأعنابِ معه في ذلك.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٣٥.

(٢) سلف ٥/ ٢٩٨، وهو في ديوان رؤبة بن العجاج ص ١٠٤. وجاء في هامش الأصل و(م): ظهور النقط البيض على الشيء. اهـ منه.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة٢/ ١٢٣.

وقيل: على التفجير المفهومِ من «فجّرنا» والمرادُ بـ «ثمره» فوائدُه، كما تقول: ثمرةُ التجارةِ الرِّبح. أو هو على ظاهره، والإضافةُ لأدنى ملابسة. والكلُّ كما ترى.

وجوّز أن يكونَ الضميرُ له عزَّ وجلَّ، وإضافةُ الثمرِ إليه تعالى لأنَّه سبحانه خالقُه، فكأنَّه قيل: ليأكلوا ممَّا خلقه اللهُ تعالى من الثَّمر. وكان الظاهر: مِن ثمرنا، لضمير العَظَمة، على قياس ما تقدَّم، إلَّا أنَّه التفت من التكلُّم إلى الغَيبة لأنَّ الأكلَ والتعيُّش ممَّا يَشغل عن الله تعالى، فيناسب الغَيبة، فالالتفاتُ في موقعه.

وزعم بعضُهم أنَّ هذا ليس من مظانِّه؛ لأنَّه أَوْلى بضمير الواحدِ المطاع، لأنَّه المقصودُ بالإحياء والجعلِ والتفجير، وقد أُسندت إليه. ورُدَّ بأنَّ ما سبق أفخم؛ لأنَّها أفعالٌ عامَّة النفعِ ظاهرةٌ في كمال القدرة، والثمرُ أحطُّ مرتبةً من الحَبّ؛ ولذا لم يورَدْ على سبيل الاختصاص، فلا يستحقُّ ذلك التفخيم، كيف وقد جعل بعضُهم الثمرَ خلقَ اللهِ تعالى، وكمالَه بفعل الآدميّ، وبما تقدَّم يستغنَى عمَّا ذكر.

وقرأ طلحةُ وابن وثَّاب وحمزةُ والكِسائي: «مِن ثُمُرِه» بضمَّتين، وهي لغةٌ فيه، أو هو جمعُ: ثمار. وقرأ الأعمش: «من ثُمْره» بضمٍّ فسكون[١].

﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ «ما» موصولةٌ في محلِّ جرٍّ عطف على «ثمره». وجَعلُه في محلِّ نصبٍ عطفاً على محلِّ «من ثمره» خلافُ الظاهر، أي: وليأكلوا من الذي عملوه أو صنعوه بقُواهم. والمرادُ به ما يتَّخذ من الثَّمر، كالعصير والدِّبسِ وغيرِهما. وقال الزمخشريّ[٢]: أي: من الذي عملته أيديهم بالغرس والسَّقي والآبار. وليس بذاك.

وجوّز أن تكونَ «ما» نكرةً موصوفة، أي: ومن شيءٍ عملته أيديهم. والأوّل أظهر.

---

(١) البحر ٧/ ٣٣٥، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦٠.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٢٢.

وقيل: «ما» نافية، وضميرُ «عملته» راجعٌ إلى الثمر، والجملةُ في موضع الحال، والمرادُ من نفي عملِ أيديهم إيَّاه أنَّه بخَلْق اللهِ تعالى لا بفعلهم، ولا تقول المشايخُ بالتوليد.

ورُوي القولُ بأنَّها نافيةٌ عن ابن عباسٍ والضحَّاك. وظاهرُ كلامِ الحَبر أنَّ الضميرَ راجعٌ إلى: شيئاً، الموصوفِ المحذوف، والجملةُ حالٌ منه، فقد روى سعيدُ بن منصورٍ وابنُ المنذرِ عنه أنَّه قال: وجدوه معمولاً لم تعملْه أيديهم، يعني الفراتَ ودِجلةَ ونهرَ بلخٍ وأشباهَها. وفيه بُعد.

وأُيِّد القولُ بالموصولية بقراءة طلحةَ وعيسى وحمزةَ والكسائيِّ وأبي بكر: «وما عَمِلَت» بلا هاء[1]. ووجهُ التأييدِ أنَّ الموصولَ مع الصِّلة كاسمٍ واحد، فيحسُن معه [الحذف][2] لاستطالته، ولاقتضائه إيَّاه ودَلالتِه عليه يكون كالمذكور. وتقديرُ اسمٍ ظاهرٍ غيرُ ظاهر.

وقال الطِّيبي: جَعلُها نافيةً أَولى مِن جعلها موصولة؛ لئلَّا يوهمَ استقلالَهم بالعمل؛ لأنَّ ذِكرَ الأيدي للتأكيد في هذا المقام، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١] لأنَّ التركيبَ من باب: أخذتُه بيدي، ورأيتُه بعيني، وحينئذٍ لا يناسب أن يكونَ قولُه تعالى: (أَحْيَيْنَـٰهَا) إلخ تفسيراً لكون الأرضِ الميتةِ آية.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه ليس بشيءٍ؛ لأنَّ العملَ من العبادِ بمعنى الكسب، وقد جاء: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] و: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] فهذا التأكيدُ دافعٌ للإيهام. انتهى، فلا تغفُل.

وجوِّز على هذه القراءةِ كونُ «ما» مصدرية، أي: وعَمَلِ أيديهم، ويراد بالمصدر اسمُ المفعول، أي: معمولِ أيديهم، فيعودُ إلى معنى الموصولة. ولا يخفَى ما فيه.

---

(١) البحر ٧/ ٣٣٥، وقراءة حمزة والكسائي وأبي بكر في التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٣.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ٢٤١، والكلام فيه بنحوه.

﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٣٥﴾ إنكارٌ واستقباحٌ لعدم شكرِهم للمنعِم بالنِّعم المعدودةِ بالتوحيد والعبادة، والفاءُ للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أيرون هذه النِّعم ـ أو: أيتنعَّمون بها ـ فلا يشكرون المنعِمَ بها؟!

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتنزيهه تعالى عمَّا فعلوه من ترك شكرِه عزَّ وجلَّ، واستعظامِ ما ذُكر في حيِّز الصلةِ من بدائع آثارِ قدرتِه وأسرارِ حكمته، وروائعِ نَعمائه الموجبةِ لشكره تعالى، وتخصيصِ العبادةِ به سبحانه، والتعجيبِ من إخلالهم بذلك والحالُ هذه.

وقد تقدَّم الكلامُ في «سبحان». وفي «الإرشاد»[1] هنا أنَّه عَلَم للتسبيح الذي هو التبعيدُ عن السُّوء، اعتقاداً وقولاً، أي: اعتقادُ البعدِ عنه والحكمُ به، من: سبَّح في الأرض والماء: إذا أبعد[2] فيهما وأمعن، وانتصابُه على المصدرية، أي: أُسبِّح سبحانَه، أي: أنزِّهه عمَّا لا يَليق به عقداً وعملاً، تنزيهاً خاصّاً به حقيقاً بشأنه عزَّ شأنُه. وفيه مبالغةٌ من جهة الاشتقاق، وجهةِ العدولِ إلى التفعيل، وجهةِ العدولِ عن المصدر الدالِّ عن الجِنس إلى الاسم الموضوعِ له خاصَّة، لاسيَّما العلم، وجهةِ إقامته مُقامَ المصدرِ مع الفعل. وقيل: هو مصدرٌ كغفران، أُريد به التنزُّه التامُّ والتباعدُ الكلِّيُّ عن السُّوء، ففيه مبالغةٌ من جهة إسناد التنزُّه إلى الذات المقدَّس، فالمعنى: تنزَّه بذاته عن كلِّ ما لا يَليق به تعالى تنزُّهاً خاصّاً به سبحانه. فالجملةُ على هذا إخبارٌ منه تعالى بتنزُّهه وبراءتِه عن كلِّ ما لا يليق به ممَّا فعلوه وما تركوه. وعلى الأوَّل حكمٌ منه عزَّ وجلَّ بذلك، وتلقينٌ للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونَه، ولا يُخِلُّوا به ولا يغفُلوا عنه.

وقدَّر بعضُهم الفعلَ الناصبَ أمراً، أي: سبِّحوا سبحانَ.

والمرادُ بالأزواج: الأنواعُ والأصناف، وقال الرَّاغب[3]: الأزواجُ: جمعُ زوج، ويقال لكلِّ واحدٍ من القرينين، ولكلِّ ما يقترن بآخَرَ مماثلاً له، أو مضادّاً،

---

(١) إرشاد العقل السليم ٧/ ١٦٧.

(٢) في الأصل و(م): بعد. والمثبت من إرشاد العقل السليم.

(٣) في المفردات (زوج).

وكلُّ ما في العالَمَ زوجٌ من حيث إنَّ له ضدّاً ما أو مِثْلاً ما أو تركيباً ما، بل لا ينفكُّ بوجهٍ من تركيبِ صورةٍ ومادة، وجوهرٍ وعَرَض.

﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ بيانٌ للأزواج، والمرادُ به كلُّ ما ينبت فيها من الأشياء المذكورةِ وغيرِها ﴿وَمِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ أي: وخلق الأزواجَ من أنفسهم، أي: الذكرِ والأنثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ ۝٣٦﴾ أي: والأزواجَ ممَّا لم يُطلعهم اللهُ تعالى، ولم يجعلْ لهم طريقاً إلى معرفته بخصوصيَّاته، وإنَّما أطلعهم سبحانه على ذلك بطريق الإجمال، على منهاج: ﴿وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل:٨] لِمَا نِيطَ به وقوفُهم على عِظَم قدرتِه، وسَعةِ ملكه، وجلالةِ سلطانه عزَّ وجلَّ. ولعلَّه لمَّا كان العلمُ من أخصِّ صفاتِ الرُّبوبيَّة، لم يَثبت على وجه الكمالِ والإحاطةِ لأحدٍ سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيضِ منه تبارك وتعالى، على أنَّ ظرفَ الممكِنِ يضيق عن الإحاطة، فما يجهله كلُّ أحدٍ أكثرُ ممَّا يعلمه بكثير.

وقد يقال على بعضِ الاعتبارات: إنَّ ما يعلمه كلُّ أحدٍ متناهٍ وما يجهله غيرُ متناهٍ، ولا نسبةَ بين المتناهي وغيرِ المتناهي أصلاً، فلا نسبةَ بين معلومِ كلِّ أحدٍ ومجهولِه. وتأمَّل في هذا مع دعوى بعضِ الأكابر الوقوفَ على الأعيان الثابتةِ والاطِّلاع عليها، وقل ربِّ زدني علماً.

﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ﴾ بيانٌ لقدرته تعالى الباهرةِ في الزمان، بعدما بيَّنها سبحانه في المكان. و«آية» خبرٌ مقدَّم، و«الليل» مبتدأٌ مؤخَّر، وقوله تعالى: ﴿نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ استئنافٌ لبيان كونِه آية، وفي التركيب احتمالاتٌ أُخَرُ تُعلم مما مرّ، إلَّا أنَّ الأرجحَ ما ذُكر، أي: نَكشف ونُزيل الضوءَ من مكان الليلِ وموضعِ إلقاءِ ظلِّه وظُلمتِه، وهو الهواء. فالنهارُ عبارةٌ عن الضوء، إمَّا على التجوُّز، أو على حذف المضاف.

وقوله تعالى: «منه» على حذف مضاف، وذلك لأنَّ النهارَ والليلَ عبارتان عن زمان كونِ الشمسِ فوق الأُفقِ وتحته، ولا معنى لكشف أَحدِهما عن الآخَر.

وأصلُ السَّلخ: كَشْطُ الجِلدِ عن نحو الشاة، فاستُعير لكشف الضوءِ عن مكان الليلِ ومُلقى ظُلمته وظلِّه، استعارةً تبعيةً مصرِّحة، والجامعُ ما يُعقل من ترتُّب أمرٍ

على آخر، فإنَّه يترتَّب ظهورُ اللحمِ على كَشطِ الجلد، وظهورُ الظلمةِ على كشف الضوءِ عن مكان الليل.

وجوِّز أن يكونَ في «النهار» استعارةٌ مكنيَّة، وفي السَّلخ استعارةٌ تخييليَّة، والجمهورُ على ما ذكرنا.

و«مِن» ابتدائية، وقيل: تبعيضية. وجَعلُها سببيةً ليس بشيء. وهذا التفسيرُ محكيٌّ عن الفرَّاء[١]. ونحوُه تفسيرُ السلخِ بالنَّزع.

واستعمالُ الفاءِ ـ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: داخلون في الظَّلام كما يُفيده همزةُ الإفعال ـ عليه ظاهر.

ووقع في عبارة الشيخِ عبدِ القاهر والإمام السكَّاكيِّ[٢] أنَّ المستعارَ له في الآية ظهورُ النهارِ من ظلمة الليل، والمستعارُ منه ظهورُ المسلوخِ من جلده، وذلك ـ على ما قال العلَّامة الطيبيُّ والفاضلُ اليمني ـ مأخوذٌ من قول الزجَّاج[٣]: معنى «نسلخُ منه النهار»: نُخرج منه النهارَ إخراجاً لا يبقَى معه شيءٌ من ضوئه، فالظهورُ في عبارتهما بمعنى الخروج، وهو يتعدَّى بـ «مِن»، فلا حاجةَ إلى جعلها بمعنى «عن».

وقد جاءَ بهذا المعنى، كما في قول عمرَ لأبي عبيدةَ رضي الله عنهما: اِظهر بمَن معك من المسلمين إليها، أي: الأرض، يعني: اخرج إلى ظاهرها. وفي حديث عائشة[٤] رضي الله عنها: كان ﷺ يصلِّي العصرَ ولم يظهر الفيءُ بعدُ من الحجرة، أي: لم يخرجْ إلى ظاهرها. فسقط ما أُورد عليه من أنَّه لو أُريد الظهورُ لَقيل: فإذا هم مُبصِرون، ولم يقل: «فإذا هم مظلمون» لأنَّ الواقعَ عقيب ظهورِ النهارِ من ظلمة الليلِ إنَّما هو الإبصارُ لا الإظلام، من غير حاجةٍ إلى حمل العبارةِ على القلب، أي: ظهور ظلمةِ الليلِ من النهار.

---

(١) انظر معاني القرآن ٢/ ٣٧٨.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٢١، ومفتاح العلوم ص ٣٨٩.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٨٧.

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٢) و(٥٤٤) و(٥٤٦)، ومسلم (٦١١).

وبعضُهم[1] رفع هذا الإيرادَ بأنَّ النهارَ عبارةٌ عن مجموع المدَّة من طلوع الفجرِ - أو الشمسِ - إلى الغروب، لا عن بعضها، فالواقعُ عقيبَ هذه المدةِ كلِّها الدخولُ في الظلام. وتعقَّبه السيالكوتيُّ بأنَّ الدخولَ في الظلام مترتِّبٌ على السَّلخ، لا على انقضاءِ مدةِ النهار.

ولعلَّ مرادَ البعضِ أنَّ السلخَ بمعنى ظهورِ النهارِ لا يتحقَّق إلَّا بظهور كلِّ أجزائه، ومتى ظهرت أجزاءُ النهارِ كلُّها انقضت مدَّته.

وذكر العلَّامة القطبُ أنَّ السلخَ قد يكون بمعنى النَّزع، نحو: سلخت الإهابَ عن الشاة، وقد يكون بمعنى الإخراج، نحو: سلخت الشاةَ عن الإهاب، والشاةُ مسلوخة، فذهب الشيخُ عبد القاهرِ والسكَّاكيُّ إلى الثاني، وغيرُهما إلى الأوَّل، فاستعمالُ الفاءِ في: «فإذا هم» ظاهرٌ على قول الغير، وأمَّا على قولهما، فإنَّما يصحُّ من جهة أنَّها موضوعةٌ لما يعدُّ في العادة مرتَّباً غيرَ متراخٍ، وهذا يختلف باختلاف الأمورِ والعادات، فقد يطول الزمانُ والعادةُ في مثله تقتضي عدمَ اعتبارِ المهلة، وقد يكون بالعكس، كما في هذه الآية، فإنَّ زمانَ النهارِ وإن توسَّط بين إخراج النهارِ من الليل وبين دخولِ الظلام، لكن لعِظَم دخولِ الظلامِ بعد إضاءة النهارِ وكونِه مما ينبغي ألَّا يحصلَ إلَّا في أضعاف ذلك الزمان، عُدَّ الزمانُ قريباً، وجُعِل الليلُ كأنَّه يفاجئهم عقيبَ إخراج النهارِ من الليل بلا مُهلة.

ثم لا يخفى أنَّ «إذا» المفاجَأة إنَّما تصحُّ إذا جُعِل السلخُ بمعنى الإخراج، كما يقال: أخرج النهارَ من الليل ففاجأه دخولُ الليل، فإنَّه مستقيم، بخلاف ما إذا جُعِل بمعنى النَّزع، فإنَّه لا يستقيمُ أن يقال: نزع ضوءَ الشمس عن الهواءِ ففاجأه الظَّلام، كما لا يستقيم أن يقال: كسرت الكوزَ ففاجأه الانكسار؛ لأنَّ دخولَهم في الظلام عينُ حصولِ الظلام، فيكون نسبةُ دخولِهم في الظلام إلى نزع ضوءِ النهارِ كنسبة الانكسارِ إلى الكسر؛ فلهذا جعلا السلخَ بمعنى الإخراجِ دون النَّزع. اهـ كلامُه. وقوَّاه العلَّامة الثاني بأنَّه لا شكَّ أنَّ الشيءَ إنَّما يكون آيةً إذا اشتمل على

(١) جاء في هامش الأصل و(م): شيخ الإسلام في حواشيه على المطول. اهـ منه.

نوع استغرابٍ واستعجاب، بحيث يفتقر إلى نوعِ اقتدار، وذلك إنَّما هو مفاجأةُ الظلامِ عقيبَ ظهورِ النهار، لا عقيبَ زوالِ ضوءِ النهار.

وقال السيالكوتيّ: إنَّ عدمَ استقامةِ المفاجأةِ فيما ذكر؛ لأنَّها إنَّما تُتصوَّر فيما لا يكون مترقَّباً، بل يحصل بغتةً، وحينئذٍ يمكن أن يقالَ في الجواب: إنَّ نزعَ الضوءِ عن الليل لكون ظهورِه في غاية الكمالِ كان المترقَّبُ فيه أن يكونَ في مدَّة مديدة، فحصولُ الظلامِ بعده في مدَّةٍ قصيرةٍ أمرٌ غيرُ مترقَّب. ثم قال: وبهذا ظهر الجوابُ عن التقوية.

وقيل: إنَّ الظلمةَ لكونها ممَّا تنفر عنها الطِّباعُ وتكرهها النفوس، يكون حصولُها كأنه غيرُ مترقَّب، ويكفي نفسُ السلخِ في الدَّلالة على الاقتدار. والذي يقتضيه ما سبق عن الطِّيبي واليمنيّ أنَّ الشيخَ والسكَّاكيَّ أرادا إخراجَ النهارِ من الليل إخراجاً لا يبقى معه شيءٌ من ضوئه، كما قال الزجَّاج، ومآلُه إزالةُ ضوءِ النهارِ من مكان الليلِ وموضعِ ظُلمته، كما قال الفرَّاء، وجاءَ في كلامهم الظهورُ بمعنى الزَّوال، كما في قول أبي ذؤيب:

وعيَّرها الواشون أنِّي أحبُّها وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها[1]

وحكى الجوهريّ[2]: يقال: هذا أمرٌ ظاهرٌ عنك عارُه، أي: زائل. وقال المرزوقيُّ في قول الحماسيّ:

وذلك عارٌ يا ابن ريطةَ ظاهرُ[3]

أيضاً كذلك. فلا مانعَ من أن يكونَ في كلام الشَّيخين بهذا المعنى ويُراد بالظهور الإظهار، والتعبيرُ به مساهلة؛ لظهور أنَّ «نسلخ» متعدٍّ، فيرجع الأمرُ إلى الإزالة، فيتَّحد كلامُهما بما قاله الفرَّاء، وكذا ـ على ما قيل ـ المرادُ بالظهور

(١) شرح أشعار الهذليين ١/ ٧٠، وسلف ١٣/ ١٦٥.
(٢) في الصحاح (ظهر).
(٣) شرح ديوان الحماسة ١/ ٢٣٨، وصدر البيت: أعيَّرتَنا ألبانَها ولحومَها. وهو لسَبْرة بن عمرو الفقعسي.

الخروجُ على وجهِ المفارقة؛ لظهور الزوالِ فيه حينئذ، وأمرُ المساهلةِ على حاله. وعلى القول بالاتِّحاد يجيءُ اعتراضُ العلَّامة، والجوابُ هو الجواب، فتأمَّل واللهُ تعالى الهادي إلى الصَّواب.

وفي الآية ـ على ما قال غيرُ واحد ـ دلالةٌ على أنَّ الأصلَ الظلمة، والنور طارئٌ عليها يسترها بضوئه، وفي الحديث ما يُشعر بذلك أيضاً، روى الإمام أحمدُ والترمذيُّ(١) عن عبد اللهِ بن عَمرو بنِ العاص قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إنَّ اللهَ تعالى خلق الخلقَ في ظُلمة، ثم ألقى عليهم من نورِه، فمَن أصابه من نورِه اهتدى، ومَن أخطأه ضلّ».

﴿وَٱلشَّمْسُ﴾ عطفٌ على «الليل» أي: وآيةٌ لهم الشمس. وقولُه تعالى: ﴿تَجْرِى﴾ إلخ استئنافٌ لبيان كونِها آية. وقيل: «الشمس» مبتدأ، وما بعدَه خبر، والجملةُ عطفٌ على «الليل نسلخ». وقيل غيرُ ذلك، فلا تغفُل.

والجري: المرُّ السريع، وأصله لمرِّ الماءِ ولما يَجري بجريه، والمعنى: تسير سريعاً ﴿لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ لحدٍّ معيَّن تنتهي إليه من فَلَكها في آخر السَّنة، شبِّه بمستقرِّ المسافرِ إذا قطع مسيرَه، من حيث إنَّ في كلٍّ انتهاءً إلى محلٍّ معيَّن وإنْ كان للمسافر قرارٌ دونها. ورُوي هذا عن الكلبيِّ واختاره ابنُ قتيبة(٢). والمستقَرُّ ـ عليه ـ اسمُ مكان، واللامُ بمعنى «إلى»، وقُرىء بها بدلَ اللام(٣). وجُوِّز أن تكونَ تعليلية.

أو: لمنتهًى لها من المشارق اليوميةِ والمغارب؛ لأنَّها تتقصَّاها مشرقاً مشرقاً، ومغرباً مغرباً، حتى تبلغَ أقصاها، ثم ترجع، فذلك حدُّها ومستقرُّها؛ لأنَّها لا تعدوه.

ورُوي هذا عن الحسن، وهو متَّفِق في أنَّ المستقرَّ اسمُ مكانٍ واللام على ما سمعت، ومختلفٌ باعتبار أنَّ الأوَّل من استقرار المسافرِ تشبيهاً لانتهاء الدورة

---

(١) مسند أحمد (٦٦٤٤)، وجامع الترمذي (٢٦٤٢) وحسَّنه.

(٢) في غريب القرآن ص ٣٦٥.

(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٣٦.

بانتهاء السَّفرة، وهذا باعتبار مقنطراتِ الارتفاعِ وبلوغِ أقصاها، ومقنطراتُ الانخفاضِ كذلك، والاستقرارُ باعتبار عدمِ التجاوزِ عن الأوَّل في استقصاءِ المشارق، وعن الثاني في استقصاءِ المغارب، أو لحدٍّ لها من مسيرها كلَّ يومٍ في رأي عيونِنا، وهو المغرب، والمستقرُّ ـ عليه ـ اسمُ مكانٍ أيضاً، واللامُ كما سمعت، أو لكبد السماءِ ودائرةِ نصفِ النهار، فالمستقرُّ واللامُ على نظير ما تقدَّم.

وكونُ ذلك محلَّ قرارِها إمَّا مجازٌ عن الحركة البطيئة، أو هو باعتبار ما يتراءى، قال ذو الرمَّة يصف فرسَه وجريَه في الظهيرة وشدَّةَ الحرّ:

مُعْرَوْرِياً رَمَضَ الرَّضراضِ يَركُضُه والشمسُ حَيرَى لها بالجوِّ تدويمُ[1]

أو: لاستقرارٍ لها، ومكثٍ في كلِّ برجٍ من البروج الاثني عشرَ على نهجٍ مخصوص، فالمستقرُّ مصدرٌ ميميّ، واللامُ داخلةٌ على الغاية أو الحامل.

وقيل: تجري لبيتها، وهو برجُ الأسد، واستقرارُها عبارةٌ عن حُسن حالِها فيه. وهذا غيرُ مقبولٍ إلَّا عند أهل الأحكام، ولا يخفَى حكمُهم على محقِّقي الإسلام.

وقال قتادةُ ومقاتل: المعنى: تجري إلى وقتٍ لها لا تتعدَّاه.

قال الواحديّ[2]: وعلى هذا مستقرُّها انتهاءُ سيرِها عند انقضاءِ الدنيا. وهذا اختيارُ الزجَّاج كما قال النوويُّ في «شرح صحيحِ مسلم»[3]. ومستقرٌّ ـ عليه ـ اسمُ زمان. وفي غيرِ واحدٍ من الصِّحاح[4] عن أبي ذرٍّ قال: كنت مع النبيِّ ﷺ في المسجد عند غروبِ الشمس، فقال: «يا أبا ذرّ، أتدري أين تذهب هذه الشمسُ؟» قلت: اللهُ تعالى ورسولُه أعلم. قال: «تذهب لتسجد[5]، فتستأذنُ فيؤذَن لها،

---

(١) الديوان ١/ ٤١٨. معروريا: ليس دونه شيء يستره، والرمض: شدة الحر، والرضراض: الحصى الصغار، وتدويم: تدوير.

(٢) ينظر الوسيط ٣/ ٥١٤.

(٣) ٢/ ١٩٦.

(٤) صحيح البخاري (٣١٩٩)، وصحيح مسلم (١٥٩).

(٥) جاء في هامش الأصل: أي في الرجوع، كما جاء مصرحاً به في حديث آخر رواه أحمد والترمذي وغيرهما فلا تغفل. اهـ منه.

ويوشكُ أن تسجدَ فلا يُقبلَ منها، وتستأذنَ فلا يؤذَنَ لها، فيقال لها: ارجعي من حيث جئتِ، فتطلعُ من مغربها، فذلك قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾».

وفي رواية[١]: «أتدرون أين تذهبُ هذه الشمس؟» قالوا: اللهُ تعالى ورسولُه أعلم، قال: «إنَّ هذه تجري حتى تنتهيَ إلى مستقرِّها تحتَ العرشِ، فتخرُّ ساجدة..» الحديثَ. وفي ذلك عدَّةُ روايات، وقد رُوي مختصراً جدّاً.

وأَخرج أحمد، والبخاريّ، ومسلم، وأبو داود، والتِّرمذي، والنَّسائي، وابنُ أبي حاتم، وأبو الشَّيخ، وابنُ مردويه، والبيهقيّ[٢]، عن أبي ذرٍّ قال: سألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن قوله تعالى: «والشمس تجري لمستقر لها» قال: «مستقرُّها تحتَ العرش».

فالمستقرُّ اسمُ مكان، والظاهرُ أنَّ للشمس فيه قراراً حقيقةً، قال النوويّ[٣]: قال جماعةٌ بظاهر الحديث، قال الواحديّ: وعلى هذا القولِ إذا غربت الشمسُ كلَّ يوم، استقرَّت تحت العرشِ إلى أنْ تطلع. ثم قال النوويّ: وسجودُها بتمييزٍ وإدراكٍ يخلقه اللهُ تعالى فيها.

وذكر ابنُ حجرٍ الهيتميُّ في «فتاويه الحديثيَّة»[٤] أنَّ سجودَها تحت العرشِ إنَّما هو عند غروبِها، وحكى فيها عن بعضهم أنَّها تطلعُ من سماءٍ إلى سماءٍ حتى تسجدَ تحت العرشِ، وتقول: يا ربِّ، إنَّ قوماً يعصونك، فيقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتنزل من سماءٍ إلى سماءٍ حتى تطلعَ من المشرق، وبنزولها إلى سماءِ الدُّنيا يطلع الفجر.

---

(١) هي رواية مسلم.

(٢) الدر المنثور ٥/٢٦٣، ومسند أحمد (٢١٤٠٦)، وصحيح البخاري (٧٤٣٣)، ومسلم (١٥٩): (٢٥١)، والعظمة لأبي الشيخ (٦٦٣)، والأسماء والصفات (٨٣٧). ولم نقف عليه في باقي المصادر.

(٣) في شرح صحيح مسلم ٢/١٩٥-١٩٦.

(٤) ص ١٨٦.

وفيها أيضاً[1]: أَخرج أبو الشَّيخِ عن عكرمةَ أَنَّها إذا غربت دخلت نهراً تحتَ العرش، فتسبِّح ربَّها، حتى إذا أصبحت، استعفت ربَّها عن الخروج، فيقول سبحانه: لِمَ؟ فتقول: إنِّي إذا خرجتُ عُبدتُ من دونِك.

والسجودُ تحت العرشِ قد جاء أيضاً من روايات الإمامية، ولهم في ذلك أخبارٌ عجيبة، منها أنَّ الشمسَ عليها سبعونَ ألفَ كُلَّاب، وكلُّ كلَّابٍ يجرُّه سبعون ألفَ مَلَك، من مشرقها إلى مغربها، ثم يَنزعون عنها النُّور، فتخرُّ ساجدةً تحتَ العرش، ثم يسألون ربَّهم: هل نُلبسها لباسَ النُّور أم لا؟ فيُجابون بما يريده سبحانه، ثم يسألونه عزَّ وجلَّ: هل نُطلعها من مشرقها أو مغربِها؟ فيأتيهم النداءُ بما يريد جلَّ شأنُه، ثم يسألون عن مقدار الضوءِ، فيأتيهم النداءُ بما يحتاج إليه الخلقُ من قِصَر النهارِ وطولِه.

وفي «الهيئة السَّنيَّة» للجلال السيوطيِّ أخبارٌ من هذا القبيل، والصحيحُ من الأخبار قليل، وليس لي على صحَّة أخبار الإماميةِ وأكثرِ ما في «الهيئة السنيةِ» تعويل، نعم ما تقدَّم عن أبي ذرٍّ مما لا كلامَ في صحَّته، وماذا يقال في أبي ذرٍّ وصدقِ لهجتِه، والأمرُ في ذلك مشكلٌ إذا كان السجودُ والاستقرارُ كلَّ ليلةٍ تحتَ العرش، سواءٌ قيل: إنَّها تطلع من سماءٍ إلى سماءٍ حتى تصلَ إليه فتسجد، أم قيل: إنَّها تستقرُّ وتسجد تحتَه من غيرِ طلوع، فقد صرَّح إمامُ الحرمين وغيرُه بأنَّه لا خلافَ في أنَّها تغرب عند قومٍ وتطلع على آخرين، والليلُ يطول عند قومٍ ويقصُرُ عند آخرين، وبين الليلِ والنهارِ اختلافٌ ما في الطُّول والقصرِ عند خطِّ الاستواء، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجرُ قبل أن يغيبَ شفقُ الغروب، وفي عرض تسعين لا تزال طالعةً مادامت في البروج الشَّمالية، وغاربةً مادامت في البروج الجنوبية، فالسَّنة نصفُها ليلٌ ونصفُها نهارٌ على ما فصِّل في موضعه. والأدلَّة قائمةٌ على أنَّها لا تسكن عند غروبِها، وإلَّا لكانت ساكنةً عند طلوعِها، بناءً على أنَّ غروبَها في أفقٍ طلوعٌ في غيره، وأيضاً هي قائمةٌ على أنَّها لا تفارق فَلَكَها، فكيف تطلع من سماءٍ إلى

(١) ص ١٨٦

سماءٍ حتى تصلَ إلى العرش؟ بل كونُ الأمرِ ليس كذلك أظهرُ من الشمس، لا يحتاج إلى بيانٍ أصلاً، وكذا كونُها تحت العرشِ دائماً بمعنى احتوائه عليها، وكونُها في جوفِه كسائر الأَفلاكِ التي فوق فلكِها والتي تحته.

وقد سألتُ كثيراً من أجلَّة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعتَ من الأَخبار الصحيحةِ وبين ما يقتضي خلافَها من العِيان والبرهان، فلم أوفَّق لأن أفوزَ منهم بما يَروي الغليلَ ويَشفي العليل.

والذي يخطر بالبال في حلِّ ذلك الإِشكال، واللهُ تعالى أعلمُ بحقيقة الحال، أنَّ الشمس ـ وكذا سائرُ الكواكب ـ مدرِكةٌ عاقلة، كما ينبىءُ عن ذلك قولُه تعالى الآتي: (وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ) حيث جيءَ بالفعل مسنداً إلى ضمير جمعِ العقلاء، وقولُه تعالى: ﴿إِنِّى رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبًا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِى سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] لنحو ما ذكر، ويدلُّ عليه ظاهرُ ما رُوي عن أبي ذرٍّ من أنَّها تسجد وتستأذن، فإنَّ المتبادرَ من الاستئذان ما يكون بلسان القالِ دون لسانِ الحال.

وخَلْقُ اللهِ تعالى الإدراكَ والتمييزَ فيها حالَ السجودِ والاستئذانِ ثم سلبُه عنها، ممَّا لا حاجةَ إلى التزامه، بل هو بعيدٌ غايةَ البعد، والشواهدُ من الكتابِ والسُّنة وكلامِ العِترة على كونها ذاتَ إدراكٍ وتمييزٍ مما لا تكاد تحصَى كثرةً، وبعضٌ يدلُّ على ثبوتِ ذلك لها بالخصوص، وبعضُها يدلُّ على ثبوته لها باعتبار دخولِها في العموم، أو بالمقايسة، إذ لا قائلَ بالفرق، ومتى كانت كذلك، فلا يَبعد أن يكونَ لها نفسٌ ناطقةٌ كنفس الإنسان، بل صرَّح بعضُ الصوفيةِ بكونها ذاتَ نفسٍ ناطقةٍ كاملةٍ جدّاً، والحكماءُ أثبتوا النفسَ للفلك، وصرَّح بعضُهم بإثباتها للكواكب أيضاً، وقالوا: كلُّ ما في العالم العُلويِّ من الكواكب والأفلاكِ الكليةِ والجزئيةِ والتداوير حيٌّ ناطق.

والأنفسُ الناطقةُ الإنسانيةُ إذا كانت قدسيةً قد تنسلخ عن الأَبدان، وتذهب متمثِّلةً ظاهرةً بصور أَبدانها، أو بصورٍ أخرى ـ كما يتمثَّل جبريلُ عليه السلام ويظهر بصورةِ دحية، أو بصورة بعضِ الأَعراب[1]، كما جاء في صحيح الأَخبار ـ حيث

---

(١) سلف ١٤/ ١٢٥.

يشاء اللهُ عزَّ وجلَّ، مع بقاء نوعِ تعلُّقٍ لها بالأبدان الأصليةِ يتأتَّى معه صدورُ الأفعالِ منها، كما يُحكى عن بعض الأولياءِ قدِّست أسرارُهم أنهم يُرَوْنَ في وقتٍ واحدٍ في عدَّة مواضع، وما ذاك إلَّا لقوَّة تجرُّد أنفسِهم وغايةِ تقدُّسها، فتُمثَّلُ وتظهر في موضعٍ وبدنُها الأصليُّ في موضعٍ آخر:

لا تـقـل دارُهـا بـشـرقـيِّ نـجـدٍ كـلُّ نـجـدٍ لـلـعـامـريَّـة دارُ[1]

وهذا أمرٌ مقرَّر عند السادةِ الصوفيةِ مشهورٌ فيما بينهم، وهو غيرُ طيِّ المسافة، وإنكارُ مَن ينكر كلًّا منهما عليهم مكابرةٌ لا تصدر إلَّا من جاهلٍ أو معاند، وقد عجب العلَّامة التفتازانيُّ[2] من بعض فقهاءِ أهلِ السُّنة ـ أي: كابْنِ مقاتل ـ حيث حكم بالكفر على معتقد ما رُوي عن إبراهيمَ بنِ أدهمَ قدِّس سرُّه أنَّهم رأوه بالبصرة يوم الترويةِ ورُئي ذلك اليوم بمكَّة، ومبناه زعمُ أنَّ ذلك من جنس المعجزاتِ الكبار، وهو ممَّا لا يثبت كرامةً لوليّ، وأنت تعلم أنَّ المعتمدَ عندنا جوازُ ثبوتِ الكرامةِ للوليِّ مطلقاً، إلَّا فيما يثبت بالدليل عدمُ إمكانه، كالإتيان بسورةٍ مثلِ إحدى سورِ القرآن.

وقد أثبت غيرُ واحدٍ تمثُّلَ النفسِ وتطوُّرَها لنبيِّنا ﷺ بعدَ الوفاة، وادَّعى أنَّه عليه الصلاة والسلام قد يُرى في عدَّة مواضعَ في وقتٍ واحدٍ مع كونه في قبره الشريفِ يصلِّي، وقد تقدَّم الكلامُ مستوفًى في ذلك.

وصحَّ أنَّه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلِّي في قبره عند الكثيبِ الأحمر، ورآه في السماءِ وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلواتِ المفروضة[3]، وكونُه عليه السلام عُرج إلى السماءِ بجسده الذي كان في القبر بعد أن رآه النبيُّ ﷺ ممَّا لم يقله أحدٌ جزماً، والقولُ به احتمالاً بعيدٌ.

وقد رأى ﷺ ليلةَ أُسري به جماعةً من الأنبياءِ غير موسى عليه السلام في السماوات مع أنَّ قبورَهم في الأرض، ولم يقل أحدٌ: إنَّهم نُقلوا منها إليها، على قياس ما سمعت

---

(١) نسبه في الكشكول ١/ ٨٠ لمجنون ليلى.
(٢) في شرح المقاصد ٥/ ٧٥.
(٣) انظر ١٥/ ١٦٢، ٣٢٧.

آنفاً، وليس ذلك ممَّا ادَّعى الحكميون استحالتَه مِن شغلِ النفسِ الواحدةِ أكثرَ من بدنٍ واحد، بل هو أمرٌ وراءه كما لا يخفَى على مَن نوَّر اللهُ تعالى بصيرتَه.

فيمكن أن يقال: إنَّ للشمس نَفْساً مثلَ تلك الأنفسِ القُدسية، وإنَّها تنسلخ عن الجِرم المشاهَدِ المعروفِ مع بقاءِ نوعٍ من التعلُّق لها به، فتعرجُ إلى العرش، فتسجد تحتَه بلا واسطةٍ، وتستقرُّ هناك وتستأذن، ولا ينافي ذلك سيرُ هذا الجِرم المعروفِ وعدمُ سكونِه حَسبما يدَّعيه أهلُ الهيئةِ وغيرُهم، ويكون ذلك إذا غربت وجاوزت الأُفقَ الحقيقي، وانقطعت رؤيةُ سكانِ المعمورِ من الأرض إياها، ولا يضرُّ فيه طلوعُها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوِه؛ لأنَّ ما ذكرنا من كون السجودِ والسكونِ باعتبار النفسِ المنسلخةِ المتمثِّلة بما شاء اللهُ تعالى لا ينافي سيرَ الجِرم المعروف، بل لو كانا نصفَ النهارِ في خطِّ الاستواء، لم يضرَّ أيضاً.

ويجوز أنْ يقال: سجودُها بعد غروبِها عن أفقِ المدينة، ولا يضرُّ فيه كونُها طالعةً إذ ذاك في أفقٍ آخَر؛ لِمَا سمعت، إلَّا أنَّ الذي يغلب على الظنِّ ما ذكر أوَّلاً. وعلى هذا الطرزِ يخرَّج ما يُحكَى أنَّ الكعبةَ كانت تزور واحداً من الأولياء، بأن يقال: إنَّ للكعبة حقيقةً غيرَ ما يعرفه العامَّة، وهي باعتبار تلك الحقيقةِ تزور، والناسُ يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنيَّة.

وقد ذكر الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه في «الفتوحات»[1] كلاماً طويلاً ظاهراً في أنَّ لها حقيقةً غيرَ ما يعرفه العامَّة، وفيه أنَّه كان بينه وبينها زمانَ مجاورتِه مراسلاتٌ وتوسُّلات ومعاتبةٌ دائمة، وأنَّه دوَّن بعضَ ذلك في جزءٍ سمَّاه: «تاج الوسائلِ ومنهاج الرَّسائل».

وقد سئل نجمُ الدِّين عمرُ النسفيُّ[2] مفتي الإنسِ والجنِّ عمَّا يحكَى أنَّ الكعبةَ كانت تزور.. إلخ: هل يجوز القولُ به؟ فقال: نقضُ العادةِ على سبيل الكرامةِ لأهل الولايةِ جائزٌ عند أهلِ السُّنة. وارتضاه العلَّامة السعدُ[3] وغيرُه، لكن لم أرَ مَن خرَّج

---

(١) ١/ ٧٠٠-٧٠١.

(٢) أبو حفص، من فقهاء الحنفية، توفي سنة (٥٣٧هـ). السير ٢٠/ ١٢٦.

(٣) في شرح المقاصد ٥/ ٧٥.

زيارتَها على هذا الطرز، وظاهرُ كلامِ بعضِهم أنَّ ذلك بذهاب الجسمِ المشاهدِ منها إلى المَزُور وانتقالِه من مكانه، ففي «عُدَّة الفتاوى» و«الولوالجية» وغيرهما: لو ذهبت الكعبةُ لزيارة بعض الأولياء، فالصلاةُ إلى هوائها. ويمكن أن يكونَ أُريد به غيرُ ما يحكَى؛ فإنَّه ـ والله تعالى أعلم ـ لم يكن بانتقال الجسمِ المشاهَد.

ثم الجمعُ بين الحديثِ في الشمس وبين ما يقتضيه الحسُّ وكلامُ أهلِ الهيئةِ بهذا الوجهِ لم أره لأحد، بيدَ أنّي رأيت في بعض مؤلَّفاتِ عصريِّنا الرشتيِّ رئيسِ الطائفةِ الإماميةِ الكشفيةِ أنَّ سجدةَ الشمسِ عند غروبِها تحت العرشِ عبارةٌ عن رفع الإنِّيَّة، ونزعِ جلبابِ الماهيَّة. وهو عندي نوعٌ من الرَّطانة، لا يفهمه من لا خبرةَ له باصطلاحاته ولو كان ذا فَطانة.

وقال في موضعٍ آخَرَ بعد أن ذكر حديثَ الكلاليبِ السابق: إنَّ ذلك لا ينافي كلامَ أهلِ الهيئةِ ولا بقَدْر سَمِّ الخِياط. ولم يبيِّن وجهَ عدمِ المنافاة، مع أنَّها أظهرُ من الشمس، معتذراً بأنَّ الكلامَ فيه طويل. ولا أظنُّه لو كان آتياً به إلَّا من ذلك القبيل. وهذا ما عندي فليتأمَّل، والله تعالى الهادي إلى سواءِ السبيل.

وقرأ عبدُ الله، وابنُ عباس، وزينُ العابدين، وابنُه الباقر، وعِكرمة، وعطاءُ بن أبي رباح: «لا مُستقرَّ لها»[1] بـ «لا» النافيةِ للجنس، وبناء «مستقرَّ» على الفتح، فتقتضي انتفاءَ كلِّ مستقَرٍّ حقيقيٍّ لجِرمها المشاهَد، وذلك في الدنيا، أي: هي تجري في الدُّنيا دائماً لا تستقرّ.

وقرأ ابنُ أبي عبلةَ بـ «لا» أيضاً، إلَّا أنَّه رفع «مستقرّ» ونوَّنه[2] على إعمالها إعمالَ «ليس»، كما في قوله:

تعزَّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا ... ولا وَزَرٌ ممَّا قضى اللهُ واقيا[3]

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الجري المفهومِ من «تجري» أي: ذلك الجريُ البديعُ

(١) المحتسب ٢/ ٢١٢، والبحر ٧/ ٣٣٦.

(٢) البحر ٧/ ٣٣٦.

(٣) شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٣١٣، والبحر ٧/ ٣٣٦ دون نسبة.

الشأن، المنطوي على الحكم الرائقةِ التي تحار في فهمها العقولُ والأذهان ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الغالبِ بقدرته على كلِّ مقدور ﴿ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ المحيطِ علمُه بكلِّ معلوم.

وذكر بعضُهم في حكمة جريها حتى تسجدَ كلَّ ليلةٍ تحت العرش ـ على ما يقتضيه الخبرُ السابق ـ تجدُّدَ اكتسابِ النورِ من العرش، ويترتَّب عليه في عالم الطبيعةِ والعناصرِ ما يترتَّب، وباكتسابها النورَ من العرش صرَّح غيرُ واحد.

ومن العجيب ما ذكره الرشتيُّ أنها تستمدُّ النورَ من ظاهر العرشِ وتَمدُّ فلكَ القمر، ومن باطن العرشِ وتمدُّ فلكَ زُحَل، وتستمدُّ من ظاهر الكرسيِّ وتَمدُّ فلكَ عُطارِد، ومن باطنه وتمدُّ فلك المشتري، وتستمدُّ من ظاهر تقاطعِ نقطتي المنطقتين وتمدُّ فلكَ الزُّهَرة، ومن باطنه وتمدُّ فلك المِرِّيخ. وليت شِعري من أين استمدَّ فقال ما قال، وذلك ممَّا لم نجد فيه نقلاً ولا نظنُّ أنه مرَّ بخَيال!

وقال الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه: إنَّ نورَ الشمسِ ما هو من حيث عينُها، بل هو من تجلٍّ دائمٍ لها من اسمه تعالى النُّور، ونورُ سائرِ السيَّارات من نورها، وهو في الحقيقة من تجلِّي اسمِه سبحانه النُّور، فما ثَمَّ إلَّا نورُه عزَّ وجلَّ.

وادَّعى كثيرٌ من أجلَّة المحقِّقين أنَّ نورَ جميعِ الكواكب ـ ثوابتِها وسيَّاراتِها ـ مستفادٌ من ضوءِ الشمس، وهو مفاضٌ عليها من الفيَّاض المطلقِ جلَّ جلالُه وعمَّ نوالُه.

وفي الآية ردٌّ على القائلين بأنَّ الشمسَ ساكنةٌ وهي مركزُ العالم، والكواكبُ والأرضُ كراتٌ دائرةٌ عليها.

﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾ أي: صيَّرنا مسيرَه، أي: محلَّه الذي يسير فيه ﴿مَنَازِلَ﴾ فـ: قدَّر بمعنى صيَّر الناصبِ لمفعولَين، والكلامُ على حذف مضاف، والمضافُ المحذوفُ مفعولُه الأوَّل، و«منازل» مفعولُه الثاني.

واختار أبو حيَّان[1] تقديرَ مصدرِ مضاف، و«قدَّر» متعدٍّ إلى واحد، و«منازل»

(١) في البحر ٧/ ٣٣٦.

منصوبٌ على الظرفية، أي: قدَّرنا سيرَه في منازل.

وقدَّر بعضُهم: نوراً، أي: قدَّرنا نورَه في منازل، فيزيد مقدارُ النورِ كلَّ يومٍ في المنازل الاجتماعية، وينقص في المنازلِ الاستقبالية؛ لمَا أنَّ نورَه مستفادٌ من ضوءِ الشمس، لاختلاف تشكُّلاتِه بالقرب والبُعدِ منها، مع خسوفِه بحيلولة الأرضِ بينه وبينها، وبهذا يتمُّ الاستدلال.

والحقُّ أنَّه لا قطعَ بذلك، وليس هناك إلَّا غلبةُ الظنِّ. ويجوز أن يكونَ «قدَّر» متعدِّياً لاثنين، و«منازل» بتقدير: ذا منازل، وأن يكونَ متعدِّياً لواحد، وهو «منازل» والأصلُ: قدَّرنا له منازل، على الحذف والإيصال، واختاره أبو السعود[1]. ونصب «القمر» بفعلٍ يفسِّره المذكور، أي: وقدَّرنا القمرَ قدَّرناه، وفي ذلك من الاعتناءِ بأمر التقديرِ ما فيه، وكأنَّه لِمَا أنَّ شهرَهم باعتباره، ويُعلم منه سرُّ تغييرِ الأسلوب.

وقرأ الحِرْمِيَّان، وأبو عَمرو، وأبو جعفر، وابنُ محيصن، والحسنُ بخلافٍ عنه: «والقمرُ» بالرفع[2]، قال غيرُ واحد: على الابتداء، وجملةُ «قدرناه» خبرُه.

ويجوز فيما أرى أن يَجريَ في التركيب ما جرى في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي﴾ من الإِعراب، فتدبَّر.

والمنازلُ جمعُ: منزل، والمرادُ به المسافةُ التي يقطعها القمرُ في يومٍ وليلة، وهي عند أهلِ الهندِ سبعةٌ وعشرون؛ لأنَّ القمرَ يقطع فلكَ البروجِ في سبعةٍ وعشرين يوماً وثُلُث، فحذفوا الثُّلث لأنَّه ناقصٌ عن النِّصف كما هو مصطلحُ أهلِ التنجيم.

وعند العربِ وساكني البدوِ ثمانيةٌ وعشرون، لا لأنَّهم تمَّموا الثلثَ واحداً كما قال بعضُهم، بل لأنَّه لمَّا كانت سِنُوهم باعتبار الأهِلَّة مختلفةَ الأوائل؛ لوقوعها في وسط الصيفِ تارةً وفي وسط الشتاءِ أخرى، وكذا أوقاتُ تجارتِهم وزمانُ

---

(١) في إرشاد العقل السليم ٧/ ١٦٨.

(٢) التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٣، عن الحرميين وأبي عمرو، وهي رواية روح عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٣٣٦.

أَعيادهم، احتاجوا إلى ضبط سَنَة الشمسِ لمعرفة فصولِ السنة، حتى يشتغلوا في استقبال كلِّ فصلٍ بما يهمُّهم في ذلك الفصل، من الانتقال إلى المراعي وغيرِها، فاحتالوا في ضبطها، فنظروا أوّلاً إلى القمر، فوجدوه يعودُ إلى وضعٍ له من الشمس في قريبٍ من ثلاثين يوماً، ويختفي آخرَ الشهرِ لليلتين أو أقلَّ أو أكثر، فأسقطوا يومَين من زمان الشهرِ فبقي ثمانيةٌ وعشرون، وهو زمانُ ما بين أولِ ظهورِه بالعشيّات مستهلَّا أولَ الشهر، وآخرِ رؤيته بالغَدَوات مستتراً آخرَه، فقسموا دورَ الفلكِ عليه، فكان كلُّ قسمٍ اثنتي عشرةَ درجةً وإحدى وخمسين دقيقةً تقريباً، وهو ستةُ أسباعِ درجة، فنصيبُ كلِّ برجٍ منه منزلان وثُلُث، ثم لمَّا انضبط الدورُ بهذه القسمة، احتالوا في ضبط سَنَة الشمسِ بكيفية قطعِها لهذه المنازل، فوجدوها تستَر دائماً ثلاثةَ منازل، ما هي فيه بشعاعها، وما قبلها بضياءِ الفجر، وما بعدَها بضياءِ الشمس، ورصدوا ظهورَ المستترِ بضياء الفجرِ ثم بشعاعها ثم بضياءِ الشَّفَق، فوجدوا الزمانَ بين كلِّ ظهورَي منزلتين ثلاثةَ عشرَ يوماً تقريباً، فأيامُ جميعِ المنازلِ تكون ثلاثَ مئةٍ وأربعةً وسِتِّين، لكن الشمسَ تقطع جميعَها في ثلاث مئةٍ وخمسٍ وستين، فزادوا يوماً في أيام منزلِ غَفْر[1]، وزادوه هاهنا اصطلاحاً منهم، أو لشرفه على ما تسمعه إن شاءَ اللهُ تعالى، وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكونَ انقضاءُ الثمانيةِ والعشرين مع انقضاء السَّنة، ويرجع الأمرُ إلى النَّجم الأوَّل.

واعلم أنَّ العربَ جعلت علاماتِ الأقسامِ الثمانيةِ والعشرين من الكواكب الظاهرةِ القريبةِ من المنطقة ممَّا يقارب طريقةَ القمرِ في ممرِّه أو يحاذيه، فيُرى القمرُ كلَّ ليلةٍ نازلاً بقرب أحدِها، وأحوالُ كواكبِ المنازلِ مع المنازل كأَحوال كواكبِ البروجِ مع البروج عند أهلِ الهيئة، من أنَّها مسامتةٌ للمنازل وهي في فلك الأفلاك، وإذا أَسرع القمرُ في سيره فقد يُخلي منزلاً في الوسط، وإنْ أبطأ فقد يبقَى ليلتَين في منزل، أوَّلُ الليلتين في أوَّله وآخرُهما في آخره، وقد يُرى في بعض الليالي بين منزلتَين.

وما يقال في الشُّهور: إنَّ الظاهرَ من المنازل في كلِّ ليلةٍ يكون أربعةَ عشرَ وكذا الخفيّ، وأنَّه إذا طلع منزلٌ غاب رقيبُه، وهو الخامسَ عشرَ من الطالع، سمِّي به

---

(١) منزل للقمر، ثلاثة أنجم صغار. القاموس (غفر).

تشبيهاً له برقيبٍ يرصده ليسقطَ في المغربِ إذا ظهر ذلك في المشرق = ظاهرُ الفساد؛ لأنَّها ليست على نفس المنطقة، ولا أبعادُ ما بينها متساوية، ولهذا قد يكون الظاهرُ ستةَ عشرَ وسبعةَ عشر، وقد يكون الخفيُّ ثلاثةَ عشر.

وهذه الكواكبُ المسمَّاة بالمنازل المسامتةُ للمنازل الحقيقية ـ على ما رُوي عن ابن عباسٍ وغيرِه ـ أوَّلُها الشَّرَطان، بفتح الشِّين والراء، مثنَّى شَرَطٍ، بفتحتين، وهي العلامة، وهما كوكبان نيِّران من القدر الثالثِ على قرنَي الحَمَل، معترضان بين الشَّمالِ والجنوب، بينهما ثلاثةُ أشبار، وبقرب الجنوبيِّ منهما كوكبٌ صغير، سمَّت العربُ الكلَّ أشراطاً؛ لأنَّها بسقوطها علاماتُ المطرِ والرِّيح، والقمرُ يحاذيهما، وبقرب الشماليِّ منهما كوكبٌ نيِّر، هو الشَّرَطان عند بعض، ويقال للشَّرَطين الناطحُ أيضاً.

ثم البُطَين: تصغيرُ: البطن، وهو ثلاثةُ كواكبَ خفية من القدر الخامسِ على شكلِ مثلَّثٍ حادِّ الزوايا على فخذَي الحَمَل، بينه وبين الشَّرطين قِيدُ رُمح، والقمرُ يجتاز بها أحياناً.

ثم الثُّريا[1]: تصغيرُ: ثَرْوَى، من الثَّراء، وهو الكثرة، ويسمَّى بالنَّجم، وهي ـ على المشهور عند المنجِّمين ـ ستةُ كواكبَ مجتمعةٌ كشكل مِروحة، مقبضُها نحو المشرقِ وفيه انحناءٌ في جانب الشَّمال، وقيل: هي شبيهةٌ بعُنقود عِنَب، وعليه قولُ أحيحةَ بنِ الجُلاحِ أو قيسِ[2] بن الأسلت:

وقد لاح في الصبح الثُّريا كما ترى ... كعُنقودِ مُلَّاحيةٍ حين نوَّرا[3]

---

(١) جاء في هامش الأصل: رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكباً. اهـ منه.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: أبو قيس، ونسب البيت له صاحب الأغاني ١٧/ ١٣٠، ومعاهد التنصيص ٢/ ١٧، والخزانة ٣/ ٤١٣. ونسبه الجرجاني في أسرار البلاغة ص ٧٥ لقيس بن الخطيم، وقال الشيخ محيي الدين عبد الحميد في تعليقاته على معاهد التنصيص: وليس بشيء.

(٣) الملاحية: عنب أبيض طويل، ونوَّر: أدرك وتفتَّح نَورُه.

والمرصودُ منها أربعة، كلُّها من القدر الخامس، وموضعُها سَنامُ الثَّور. وفي «الكشف»: هي أَليةُ الحَمَل، وربَّما يكسفها القمر.

ثم الدَّبَران: بفتحتين، سمِّي به؛ لأنَّه دَبْرَ الثُّريا وخلفَها، وهو كوكبٌ أحمرُ نيِّر من القدر الأوَّل على طرفِ صورة السبعةِ من رقوم الهند، ويسمى: المِجْدح، وموقعُه عينُ الثور، والذي على طرفه الآخَرِ من القدر الثالثِ على عينه الأخرى، والثلاثةُ الباقية ـ وهي من الثالث أيضاً ـ على وجهه، وزاويةُ هذا الرقمِ على خَطم الثَّور، وبعضُهم يسمِّي الدَّبَران بقلب الثَّور، وقد يكسفه القمر.

ثم الهَقْعَة: بفتح الهاء وسكونِ القافِ وفتح العينِ المهملة، وهي ثلاثةُ كواكبَ خفيَّة مجتمعةٌ شبيهةٌ بنُقَط الثاءِ، كأنَّها لَطخةٌ سحابيَّة، شبِّهت بالدائرة التي تكون في عرض زَور الفرس، أو بحيث تصيب رِجلَ الفارس، أو بلمعة بياضٍ تكون في جنب الفرسِ الأيسر، تسمَّى بذلك، وتسمَّى الأثافي أيضاً، وهي على رأس الجبَّارِ المسمَّى بالجوزاء، والقمرُ يحاذيها ولا يقاربها.

ثم الهَنْعَة: بوزن الهَقْعة، وثانيه نون، وهي كوكبان من القدر الرابع والثالث، شبِّهت بسِمَةٍ في منخفضِ عُنُق الفرس، وهما على رِجلَي التوأمين[1] مما يلي الشَّمال. وفي «الكشف»: هي منكبُ الجوزاءِ الأيسر والقمرُ يمرُّ بهما.

ثم الذِّراع: وهما كوكبان أزهران من القدر الثاني على رأسَي التوأمَين، يعنون بهما ذراعَ الأسدِ المبسوطة؛ إذ المقبوضةُ هي الشِّعرى الشاميةُ مع مِرْزَمها، والقمرُ يقارب المبسوطة.

ثم النَّثْرة: وهي الفُرْجةُ بين الشاربَين حيالَ وَتَرةِ الأنف، وهو أنفُ الأسد، وهما كوكبان خفيَّان من الرابع، بينهما قِيدُ ذراعٍ ولطخةٌ سحابيَّة، وهي على وسط السَّرطان، ويقربها كوكبان يسمَّيان بالحمارَين، واللطخةُ التي بينهما بالمعلف، تشبيهاً لها بالتِّبن وبمَمخطة[2] الأسد، أي: موضعِ استتارِه، ويكسف القمرُ كلًّا منهما.

---

(١) في هامش الأصل: الجوزاء. اهـ منه.

(٢) في (م): وبممحظة. وهي غير مقروءة في الأصل الخطي، ولعلَّ المثبت هو الصواب، والممخطة: مكان خروج المخاط من أنف الأسد.

ثم الطَّرْف: وهما كوكبان صغيرانِ من الرابع، أحدُهما على رأس الأسدِ قُدَّامَ عينيه، والآخرُ قدَّامَ يدِه المقدَّمة، والقمرُ يحاذي أشملَهما ويَكسف أجنبَهما، ويعنون بالطَّرْف عينَ الأسدِ.

ثم الجبهة: ويعنون بها جبهةَ الأسد، وهي أربعةُ كواكبَ على سطرٍ فيه تعويجٌ آخذٌ من الشَّمال إلى الجنوب، أعظمُها على طرف السطرِ ممَّا يلي الجنوب، يسمَّى قلبَ الأسدِ لكونه في موضعه، ويسمَّى الملكيَّ أيضاً، وهو من القدر الأوَّل، والقمرُ يمرُّ به وبالذي يليه.

ثم الزُّبْرة: بضمِّ الزاي وسكونِ الباء، وهما كوكبان نيِّران على أثر الجبهة، بينهما أرجحُ من ذراع، وهما على زُبْرة الأسد، أي: كاهلِه، عند العرب، وعند المنجِّمين عند مؤخَّره، فزُبرةُ الأسدِ شعرُه الذي يزبُر عند الغضبِ في قفاه، أجنبُهما من الثالث وأشملُهما من الثاني، وتسمَّى: ظهرَ الأسد، والقمرُ يحاذيهما من جهة الجنوب.

ثم الصَّرْفة: وهو كوكبٌ واحدٌ على طرف ذنبِ الأسد، ويسمَّى: ذنبَ الأسد، والقمرُ يحاذيه من جهة الجنوب، وسمِّي بذلك لأنَّ البردَ ينصرف عند سقوطِه.

ثم العَوَّاء: يمدُّ ويقصَر، والقصرُ أَجود، وهي خمسةُ كواكبَ من الثالث على هيئة لامٍ في الخطِّ العربي، ثلاثةٌ منها آخذةٌ من منكب العذراءِ الأيسرِ إلى تحت ثديها الأيسر، وهي على سطرٍ جنوبيٍّ من الصَّرفة، ثم ينعطف اثنان على سطرٍ يحيط مع الأوَّل بزاويةٍ منفرجة، زعمت العربُ أنَّها كلابٌ تَعوي خلفَ الأسد؛ ولذلك سمِّيت العَوَّاء. وقيل في ذلك: كأنَّها تَعوي في أثر البرد؛ ولهذا سمِّيت طاردةَ البرد. وقيل: هي مِن: عوى الشيءَ: عَطَفَه، فلِمَا فيها من الانعطاف سمِّيت بذلك. وفي «الكشف»: العَوَّاء: سافلةُ الإنسان، ويقال: إنها وَرِكُ الأسد، والقمرُ يخرقها.

ثم السِّماك الأَعزل: وهو كوكبٌ نيِّر من الأوَّل، على كَتِف العذراءِ اليسرى قريبٌ من المنطقة، والقمرُ يمرُّ به ويَكسفه. ويقابل السماكَ الأعزلَ السِّماكُ الرامح،

وليس من المنازل، وسمِّي رامحاً لكوكبٍ يَقدُمه كأنَّه رمحُه، وسمي سِماكاً لأنَّه سَمَكَ، أي: ارتفع.

ثم الغَفْر: وهي ثلاثةُ كواكبَ من الرابع، على ذيل العذراءِ ورِجلها المؤخَّرة، على سطرٍ معوج حدبته إلى الشَّمال. وقيل: كوكبان، والقمرُ يمرُّ بجنوبيِّهما، وقد يحاذي الشماليّ، وهو منزلُ خيرٍ بَعُدَ عن شرَّين: مقدَّمِ الأسدِ ومؤخَّر العقرب. ويقال: إنَّه طالعُ الأنبياءِ والصالحين، وسمِّيت غَفراً لسترها ونقصانِ نورِها. وذكر بعضُهم أنَّها من كواكب الميزان.

ثم الزُّبانَى: بالضمِّ وآخره ألِف، وهما كوكبان نيِّران من الثاني، متباعدان في الشَّمال والجنوب، بينهما قِيدُ رمحٍ على كِفَّتي الميزان. وقال غيرُ واحد: هما قَرنا العقرب، والقمرُ قد يَكسف جنوبيَّهما.

ثم الإكليل: وهي ثلاثةُ كواكبَ خفيَّةٌ معترضةٌ من الشَّمال إلى الجنوب، على سطرٍ مقوَّس يشبه شكلُها شكلَ الغَفْر، الأوسطُ منها متقدِّم والاثنان تاليان، وهي من الرابع، والقمرُ يمرُّ بجميعها. وقيل: هي أربعةُ كواكبَ برأس العقرب؛ ولذا سمِّيت به، وأصلُ معناه التاج.

ثم القلب: وهو قلبُ العقرب، كوكبٌ أحمرُ نيِّرٌ أوسط الثلاثةِ التي على بدن العقرب، على استقامةٍ من المغرب إلى المشرق، وهو من الثاني، واللذان قبلَه وبعدَه ـ ويسمَّيان نياطَين ـ من الثالث، والقمرُ يمرُّ به ويَكسفه؛ لقُربه من المنطقة.

ثم الشَّوْلَة: بفتح الشينِ المعجَمة واللام، وتسمَّى: إبرةَ العقربِ عند الحجازيين، كوكبان من الثاني أزهران متقاربان، على طرف ذنبِ العقربِ في موضع الحُمَة، والقمرُ يحاذيهما.

ثم النعائم: أربعةُ كواكبَ من الثالث على منحرفٍ تابعٍ للشَّولة، وتسمَّى: النعائمَ الواردة، أي: إلى المجرَّة، والقمرُ يمرُّ باثنين منها ويحاذي الباقية، ويقرب منها أربعةٌ أخرى من الثالثِ على منحرف، هي النعائمُ الصادرة، أي: من المجرَّة، وكلُّها من صورة الرامي، وسمِّيت نعائمَ؛ تشبيهاً بالخشبات التي تكون على البئر.

ثم البَلْدَة: وهي قطعةٌ من السماءِ خاليةٌ من الكواكب مستديرة، شبِّهت ببلدة الثعلب، وهي ما يَكنسه بذنبه، وتسمَّى أيضاً بالمفازة والفُرجة. وقيل: سمِّيت بذلك تشبيهاً بالفُرجة التي تكون بين الحاجبَين، وموضعُها خلفَ الكواكبِ التي تسمَّى بالقِلادة، وهي عِصابة الرامي.

ثم سَعْدٌ الذابحُ: كوكبان على قرنَي الجَدي، بينهما قَدْرُ باعٍ، جنوبيُّهما من الثالث، والقمرُ يقاربه ولا يَكسفه، ويقرب الشماليَّ كوكبٌ صغيرٌ يكاد يلتصق به، يقال: إنَّه شاتُه التي يريد أن يذبَحها. وقيل: إنَّه في مذبحه؛ ولهذا يسمَّى بالذابح.

ثم سعدُ بُلَعَ[1]: كوكبان على كفِّ ساكبِ الماءِ اليسرى فوقَ ظهرِ الجدي، بينهما قدرُ باع، غربيُّهما من الثالث وشرقيُّهما من الرابع، ويقرب متقدِّمَهما كوكبٌ صغيرٌ كأنَّه ابتلعه؛ فلهذا سمِّي به.

وفي «القاموس»[2]: سعدُ بُلَعَ، كزُفَرَ، مَعْرِفةً: منزلٌ للقمر طَلَعَ لمَّا قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: ٤٤] وهو نجمان مستويانِ في المجرى، أحدُهما خفيّ، والآخرَ مضيءٌ يسمَّى: بالعاً، كأنَّه بلع الآخرَ. وقيل: لأنَّه ليس له ما لسعدِ الذابحِ، فكأنَّه بلع شاتَه، والقمرُ يقارب أجنبَهما ولا يَكسفه.

ثم سعدُ السعود: كوكبان ـ وقيل: ثلاثة ـ على خطٍّ مقوَّس بين الشِّمال والجنوب، حَدَبته إلى المغرب أجنبُهما، والقمرُ يقرب منه، من الخامس على طرف ذنبِ الجدي، وأشملُهما من الثالث، وهو مع الآخر في القول الآخَر من كواكب القوس، والقمرُ يقارب أجنبَهما؛ وسمِّي بذلك لأنَّه في وقت طلوعِه ابتداءُ ما به يعيشون وتعيشُ مواشيهم.

ثم سعدُ الأَخبية: أربعةُ كواكبَ من الثالث، ومن كواكبِ الرامي على يد ساكبِ الماءِ اليمنى، ثلاثةٌ منها على شكل مثلَّثٍ حادِّ الزوايا، والرابعُ وسْطَه، وهو

---

(١) في هامش الأصل: طلوعه لليلة تبقى من كانون الآخر وسقوطه لليلة تمضي من آب. اهـ قاموس. اهـ منه.

(٢) مادة (بلع).

السعد، والثلاثُ خباؤه؛ ولذا سمِّي بذلك. وقيل: لأنَّه يطلع قبل الدِّفء، فيخرج من الهوامِّ ما كان مختبئاً، والقمرُ يقاربها من ناحية الجنوب.

ثم الفَرْغُ المقدَّم: ويقال: الأعلى، كوكبان نيِّران من الثاني، بينهما قِيدُ رمح، أجنبُهما على متن الفرسِ الأكبر المجنَّح[1]، وأشملُهما على مَنكِبه، والقمرُ يمرُّ بالبُعد منهما.

ثم الفَرْغُ المؤخَّر: كوكبان نيِّران من الثاني، بينهما قِيدُ رمحٍ أيضاً، أجنبُهما على جناح الفرس، وأشملُهما مشتركٌ بين سُرَّته ورأسِ المسلسلة، شبَّهت العربُ الأربعةَ بفَرْغ الدَّلو، وهو بفتح الفاءِ وسكونِ الراءِ المهمَلة وغينٍ معجَمة، مصبُّ الماءِ منها؛ لكثرة الأمطارِ في وقتها.

ثم بطنُ الحوت: ويقال له: الرِّشاء، بكسر الراءِ، أي: رِشاءُ الدلو، وقلبُ الحوتِ أيضاً كوكبٌ نيِّر من الثالث على جنب المرأةِ المسلسلة، يحاذيه القمرُ ولا يقاربه، وإنَّما سمِّي به لوقوعه في بطن سمكةٍ عظيمةٍ تحت نحرِ الناقة، تصوَّرها العربُ من سطرين عليهما كواكبُ خفية، بعضُها من المسلسلة وبعضُها من إحدى سمكتَي الحوت.

هذا واعلمْ أنَّ هذه المنازلَ الثمانيةَ والعشرين تسمِّي العربُ الأربعةَ عشرَ الشماليةَ منها ـ التي أولُها الشَّرطانُ وآخرُها السِّماك ـ شامية، والباقيةَ منها ـ التي أولُها الغَفْرُ وآخرُها بطنُ الحوت ـ يمانية، وأنَّها تسمِّي خروجَ المنزلِ من ضياء الفجرِ طلوعَه، وغروبَ رقيبِه وقتَ الصبحِ سقوطَه، والمنازلَ التي يكون طلوعُها في مواسم المطرِ الأنواء، ورقباءَها إذا طلعت في غير مواسمِ المطرِ البوارح، قاله القطب.

وقال الجوهريّ[2]: النَّوء: سقوطُ نجمٍ من المنازل في المغربِ مع الفجر، وطلوعُ رقيبِه من المشرق، يقابله من ساعته في كلِّ ليلةٍ إلى مُضيِّ ثلاثةَ عشرَ يوماً، ما خلا الجبهةَ فإنَّ لها أربعةَ عشرَ يوماً.

---

(١) في هامش الأصل: أي: ذي الجناحين. اهـ منه.

(٢) في الصحاح (نوأ).

قال أبو عُبيد: ولم يُسمَع في النَّوء أنه السقوطُ إلَّا في هذا الموضع، والعربُ تضيف الأمطارَ والرياحَ والحرَّ والبردَ إلى الساقط منها، وقال الأصمعيّ: إلى الطالع في سلطانه، فتقول: مُطرنا بنوءِ الثُّريا مثلاً، والجمع: أنواءٌ ونُوْآن، مثل: عَبد وعُبدان.

وذكر الطيبيُّ عن المرزوقيِّ أنَّ نوءَ الشَّرَطين ثلاثةُ أيام، ونوءَ البُطَين ثلاثُ ليال، ونوء الثُّريا خمسُ ليال، ونوء الدَّبَران ثلاث ليال، ونوءَ الهَقْعة سِتُّ ليال، ولا يذكرون نوأها إلَّا بنوءِ الجوزاء، ونوء الهَنْعة لا يذكر أيضاً، وإنَّما يكون في أنواءِ الجوزاء، والذِّراع لا نوءَ له، ونوءَ النَّثْرة سبع ليال، ونوءَ الطَّرف ثلاثُ ليال، ونوءَ الجبهةِ سبع، والزُّبْرة أربع، والصرفة ثلاث، والعَوَّاء ليلة، والسِّماك أربع، والغَفْر ثلاث، وقيل: ليلة، والزُّبَانَى ثلاث، والإكليل أربع، والقلب ثلاث، والشَّولة كذلك، والنَّعائم ليلة، والبلدة ثلاث، وقيل: ليلة، وسعد الذابح ليلة، وبُلَعَ وسعد السعودِ وسعد الأخبية والفَرْغ المقدَّم ثلاث، والمؤخَّر أربع، ولم يَذْكُر في نسختي للرِّشاء نوءاً.

ثم إنَّ قولَ الإنسان: مُطرنا بنوءِ كذا، إن أراد به أن النَّوءَ نزل بالماء، فهو كفر، والقائلُ كافرٌ حلالٌ دمُه إن لم يتب، كما نصَّ عليه الشافعيُّ وغيرُه.

وفي «الرَّوضة»: من اعتقد أنَّ النوءَ يُمطِر حقيقة، كفر وصار مرتدًّا، وإنْ أراد به أنَّ النوءَ سببٌ يُنزل اللهُ تعالى به الماءَ حَسبما عَلِمَ وقدَّر، فهو ليس بكفر، بل مباح، لكن قال ابنُ عبد البرّ[1]: هو وإن كان مباحاً كفرٌ بنعمة اللهِ تعالى، وجهلٌ بلطيف حكمته.

وفي الصَّحيحين: عن زيد بنِ خالد الجُهَنيِّ أن النبيَّ ﷺ قال إِثْرَ سماء: «هل تدرون ما قال ربُّكم؟» قالوا: اللهُ تعالى ورسولُه أعلم. قال: «قال: أَصبح مِن عبادي مؤمنٌ بي وكافر، فأمَّا مَن قال: مُطِرنا بفضل اللهِ تعالى ورحمته، فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، وأمَّا مَن قال: مُطِرنا بنوءِ كذا، فهو كافرٌ بي مؤمنٌ بالكوكب»[2]

---

(١) في التمهيد ١٦/ ٢٨٦.

(٢) البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١)، وسلف ٥/ ٢١٤.

وظاهرُه أنَّ الكفرَ مقابلُ الإيمان، فيُحمَل على ما إذا أراد القائلُ ما سمعتَ أولاً. واللهُ تعالى الحافظُ من كلِّ سوء، لا ربَّ غيرُه، ولا يُرجَى إلَّا خيرُه.

والقمرُ في العرف العامِّ: هو الكوكبُ المعروفُ في جميع ليالي الشهر، والمشهورُ عند اللغويين أنَّه بعد الاجتماعِ مع الشمسِ ومفارقِته إياها لا يسمَّى قمراً إلَّا من ثلاث ليالٍ إلى ستٍّ وعشرين ليلة، وفيما عدا ذلك يسمَّى هلالاً.

ولعلَّ الأظهرَ في الآية حملُه على المعنى الأوَّل، وهو الشائعُ إذا ذُكر مع الشمس، أي: قدَّرنا هذا الجِرمَ المعروفَ منازلَ ومسافاتٍ مخصوصة، فسار فيها ونزلها منزلةً منزلةً ﴿حَتَّىٰ عَادَ﴾ أي: صار في أواخر سيرِه وقربِه من الشمس في رأي العينِ ﴿كَالْعُرْجُونِ﴾ هو عودُ عِذقِ النَّخلةِ من بين الشِّمراخ إلى منبته منها. ورُوي ذلك عن الحسنِ وقتادة. وعن ابن عباسٍ أنَّه أصلُ العِذق. وقيل: الشمراخ، وهو ما عليه البُسرُ من عيدان العِذق والكِباسة. والمشهورُ الأوَّل.

ونونُه ـ على ما حُكي عن الزجَّاج ـ زائدة، فوزنُه: فُعلون[1]، من الانعراج، وهو الاعوجاجُ والانعطاف. وذهب قومٌ ـ واختاره الراغبُ والسَّمين وصاحبُ «القاموس» ـ إلى أنَّها أصلية[2]، فوزنُه: فُعلول.

وقرأ سليمانُ التيمي: «كالعِرْجَون» بكسر العينِ وسكون الراءِ وفتح الجيم[3]، وهي لغةٌ فيه، كالبُزيُون والبِزيَون، وهو بساطٌ روميّ، أو السُّندس.

﴿الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ أي: العتيقِ الذي مرَّ عليه زمانٌ يَبِس فيه. ووجهُ الشبهِ الاصفرارُ والدِّقَّةُ والاعوجاج. وقيل: أقلُّ مُدَّة القِدَمِ حَوْل، فلو قال رجل: كلُّ مملوكٍ لي

---

(١) في المطبوع من معاني القرآن ٤/ ٢٨٨ أن وزنه: فعلول. ولعلَّها تصحفت عن: فُعلُون، لأن الزمخشري في الكشاف٣/ ٣٢٣، والقرطبي في التفسير١٧/ ٤٤٧ نقلا كلامه وذكرا أن وزنه: فعلون. وهو الصواب.

(٢) الدر المصون ٩/ ٢٧٠، وذكره الراغب وصاحب القاموس في مادة (عرجن)، ولعل هذا هو المقصود من نسبة الاختيار إليهما.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٣٧.

قديمٍ فهو حرٌّ، عَتَقَ منهم مَن مضى له حَولٌ وأكثر. وقيل: ستةُ أَشهر، وحكاه بعضُ الإماميةِ عن أبي الحسن الرِّضا رضي الله عنه[١].

﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ﴾ أي: يتسخَّر ويتسهَّل، كما في قولك: النارُ ينبغي أن تحرقَ الثوب. أو: يَحسُن ويَليق، أي: حكمةً، كما في قولك: المَلِكُ ينبغي أن يُكرمَ العالِم. واختار غيرُ واحدٍ المعنى الأوَّل.

وأصلُ «ينبغي» مطاوعُ: بَغَى، بمعنى طَلَبَ، وما طاوَعَ وقَبِل الفعلَ فقد تسخَّر وتسهَّل، والنفيُ راجعٌ في الحقيقة إلى «ينبغي» فكأنَّه قيل: لا يتسهَّل للشمس ولا يتسخَّر ﴿أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ أي: في سلطانه، بأن تجتمعَ معه في الوقت الذي حدَّه اللهُ تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه؛ فإنَّه عزَّ وجلَّ جعل لتدبير هذا العالَمِ بمقتضَى الحكمةِ لكلٍّ من النيِّرين الشمسِ والقمرِ حدّاً محدوداً ووقتاً معيَّناً يظهر فيه سلطانُه، فلا يدخل أحدُهما في سلطان الآخَر، بل يتعاقبان إلى أن يأتيَ أمرُ اللهِ عزَّ وجلَّ.

وهذه الجملةُ لنفي أن تدركَ الشمسُ القمرَ فيما جُعل له، وقولُه تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ لنفي أن يدركَ القمرُ الشمسَ فيما جُعل لها، أي: ولا آيةُ الليلِ سابقةٌ آيةَ النهارِ وظاهرٌ سلطانُها في وقت ظهورِ سلطانِها. وإلى هذا المعنى يشير كلامُ قتادةَ والضحَّاكِ وعكرمةَ وأبي صالح، واختاره الزمخشريّ[٢]؛ ليناسبَ قولَه تعالى: (لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ) ولأنَّ الكلامَ في الآيتين دلَّ عليه قولُه تعالى: (وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي) الآيتان، وآخِراً: (وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ).

وعبَّر بالإدراك أوَّلاً وبالسبق ثانياً ـ على ما في «الكشَّاف»[٣] ـ لمناسبة حالِ الشمس من بُطْءِ السَّير وحالِ القمرِ من سرعته. ولم يقل: ولا القمرُ سابقُ الشمس؛

---

(١) ونقله عنه الطبرسي في مجمع البيان ٢٣/ ٢٤-٢٥.

(٢) في الكشاف ٣/ ٣٢٣.

(٣) ٣/ ٣٢٤.

ليؤذنَ ـ على ما قال الطِّيبي ـ بالتعاقب بين الليلِ والنهار، وبنصوصيةِ التدبيرِ على المعاقبة؛ فإنَّه مستفادٌ من الحركة اليوميةِ التي مدارُ تصرُّفِ كلٍّ منهما عليها.

وفي «الكشف»: التحقيقُ أنَّ المقصودَ بيانُ معاقبةِ كلٍّ من الشمس والقمرِ في ترتُّب الإضاءةِ وسلطانِه على الاستقلال، وكذلك اختلافُ الليلِ والنهار، فقيل: «ولا الليل سابق النهار» كنايةً عن سبق آيتِه آيتَه، فحصل الدلالةُ على الاختلاف أيضاً إِدماجاً؛ لأنَّها لا تنافي إرادةَ الحقيقة، وجاءَ من ضرورة التقابلِ هذا المعنى في النهار أيضاً من قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ ولمَّا ذُكر مع الشمس الإدراكُ المؤذنُ بأنَّها طالبةٌ للَّحاق، قيل: «لا ينبغي» رعايةً للمناسبة، وجيءَ بالفعل المؤذِن بالتجدُّد، ولمَّا نُفي السبقُ في المقابل، أكِّد ذلك بأنْ جيءَ بالجملة الاسميةِ المحضةِ من دون الابتغاء؛ لأنَّه مطلوبُ اللُّحوق. اهـ.

ولم يُذكر السرُّ في إدخال حرفِ النفي على الشمس دون الفعلِ المؤذِن بصفتها، ويوشك أن يكونَ أخفَى من السُّها[1]، وكأنَّ ذلك ليُستشعرَ منه في المقام الخطابيِّ أنَّ الشمسَ إذا خُلِّيت وذاتَها تكون معدومة، كما هو شأنُ سائرِ الممكنات، وإنَّما يحصل لها ما يحصلُ من عِلَّته التي هي عبارةٌ عن تعلُّق قدرتِه تعالى به على وَفق إرادتِه سبحانه الكاملة، التي لا يأبى عنها شيءٌ من أشياء عالَم الإمكان، ويفيد ذلك في غاية كونِها مسخَّرةً في قبضة تصرُّفِه عزَّ وجلَّ، لا شيءَ فوق تلك المسخَّرية، وفيه تأكيدٌ لما يفيده قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ وردٌّ بليغٌ لمن إليها يُسند التأثير.

وجوِّز أن يكونَ ذلك لإفادة كونِها مسخَّرةً لا يتسهَّل لها إلَّا ما أُريد بها، من حيث إنَّ تقديمَ المسنَدِ إليه على الفعل وجعلَه بعد حرفِ النفي، نحو: ما أنا قلت هذا، و: ما زيدٌ سعى في حاجتك، يُفيد التخصيص، أي: ما أنا قلت هذا بل غيري، و: ما زيدٌ سعى في حاجتك بل غيرُه، على ما حقَّقه علماءُ البلاغة، والمقصودُ من نفي تسهُّل إدراكِ القمرِ في سلطانه عن الشمس، نفيُ أن يتسهَّلَ لها

---

(١) السُّهَا: كوكب خفيٌّ من بنات نعش الصغرى. القاموس (سها).

أن تطمسَ نورَه وتُذهب سلطانَه، ويرجع ذلك إلى نفي قدرتِها على الطمس وإذهابِ السلطان، فيكون المعنى بناءً على قاعدة التقديم أنَّ الشمسَ لا تقدر على ذلك، بل غيرُها يقدر عليه، وهو اللهُ عزَّ وجلَّ، وهذا ـ بعد إثباتِ الجَرَيانِ لها بتقدير العزيزِ العليمِ ـ مشعرٌ بكونها مسخَّرةً لا يتسهَّل لها إلَّا ما أُريد بها.

وقال بعضُ الفضلاءِ فيما كتبه على هامش تفسيرِ البيضاويِّ عند قولِه: وإيلاءُ حرفِ النفي الشمسَ للدَّلالة على أنَّها مسخَّرة لا يتيسَّر لها إلَّا ما أُريد بها[1]: وجهُ الدلالةِ أنَّ الإيلاءَ المذكورَ يفيد التخصيص والانبغاء[2] بمعنى الصحةِ والتسهيلِ المساوقَين للاقتدار، فيفيد الكلامُ أنَّ الشمسَ ليس لها قدرةٌ على إدراك القمرِ وسرعةِ المسيرِ التي هي ضدٌّ لحركتها الخاصَّة، بل القدرةُ عليهما لله سبحانه، فهو فاعلٌ لحركتها حقيقة، ولها مجرَّد المحلِّيَّةِ للحركة، فصحَّت الدلالةُ المذكورة.

ثم قال: وتفصيلُ الكلام: أنَّ اللهَ سبحانه ذكر أولاً أنَّ الشمسَ تجري لمستقرٍّ لها إشارةً إلى حركتها الخاصَّة، ثم ذكر سبحانه أنَّه قدَّر القمرَ أيضاً في منازل الشمسِ حتى عاد كالعُرجون القديم، أي: رجع إلى الشَّكل الهلاليّ، وذلك إنَّما يكون عند قُربه إلى الشَّمس ورجوعِه إليها. ولمَّا كان للوهم سبيلٌ إلى أن يتوهَّمَ أنَّ جَريَ الشمسِ وسيرَها وتقديرَ أنوارِ القمرِ وجِرمه المرئي، ممَّا يستند إلى إرادتهما على سبيل إرادتنا التي تتعلَّق تارةً بالشيءِ وأخرى بضدِّه، فيصحُّ ويتيسَّر للنَّيِّرين الأمران كما يصحَّان لنا، وأن يتوهَّمَ أنَّ إسناد أمرِ الشمس والقمرِ إلى التقدير الإلهيِّ من قبيل إسناد أفعالِنا إليه، من حيث إنَّ الإقدارَ والتمكينَ منه تعالى، وأنَّه سبحانه المبدأُ والمنتهَى، إلى غير ذلك من الاعتبارات = نبَّه جلَّ شأنُه بالتخصيص المذكورِ على دفع هذا التوهُّم على سبيل التنبيهِ على كون الشيءِ مسخَّراً مضطرّاً في أمره، بسلب اقتدارِه على ضدِّه وإنْ لم يذكر جميعَ أضدادِه، فأشار سبحانه إلى أنَّ الحركةَ السريعةَ المفضيةَ إلى إدراك القمرِ التي هي ضدُّ الحركةِ الخاصَّة للشمس، لا يصحُّ استنادُها إليها، والقدرةُ عليها مختصَّة بغيرها «وهو

(١) تفسير البيضاوي ٤/ ١٨٨.

(٢) في (م): الابتغاء.

العزيز العليم» حتى يظهرَ أنَّ وجودَ الحركةِ الخاصةِ لها مستنِدٌ إلى تقديره تعالى وتدبيرِه جلَّ شأنُه، من غير مشاركةٍ للشمس معه سبحانه. ثم أردف ذلك بحكم القمر، حيث قال تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ فإنَّ الأقربَ كونُ المعنى فيه: ليس لآية الليلِ القدرةُ على أن تسبقَ آيةَ النهارِ بحيث تفوتها ولا تكونُ لها مراجعةٌ إليها ولحوقٌ بها تنبيهاً على أنَّ تقديرَ القمرِ في المنازل على الوجه المرصودِ الذي يعود به إلى الشَّكل الهلاليِّ الشبيهِ بالعُرجون ويُفضي إلى مقاربةِ الشمس، مستندٌ أيضاً إلى تقديره تعالى وتدبيرِه سبحانه من غير مشاركةٍ للقمر فيه، فالجملتان في قوَّة التأكيدِ للآيتَين السابقتين؛ ولهذا فُصِلتا. اهـ. وفيه دغدغةٌ لا تَخْفَى على ذكيٍّ، فتأمَّل.

وما أَشار إليه من أنَّ معنى «لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر» أنَّ الشمسَ لا قدرةَ لها على أن تدركَ القمرَ في سيره لبطءِ حركتِها الخاصَّة وسرعةِ حركته، كذلك قاله غيرُ واحد. وادَّعى النحَّاس[1] أنَّه أظهرُ ما قيل في معناه، وبينه وبين ما تقدَّم من المعنى قربٌ ما، بل قال بعضُهم: الفرقُ بين الوجهَين بالاعتبار. وقال بعضُ مَن ذهب إليه في «ولا الليل سابق النهار»: إنَّ المرادَ أنَّ القمرَ لا يسبق الشمسَ بالحركة اليوميَّة، وهي ما تكون له ـ وكذا لسائر الكواكب ـ بواسطة فلكِ الأفلاك؛ فإنَّ هذه الحركةَ لا يقع بسببها تقدُّمٌ ولا تأخُّر.

وقيل: المرادُ بقوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ أنَّه لا ينبغي لها أن تُدركَه في آثاره ومنافِعه؛ فإنَّه سبحانه خصَّ كلًّا منهما بآثارٍ ومنافع، كالتلوينِ بالنسبة للقمر، والنُّضجِ بالنسبة للشمس.

وعن الحسن أنَّ المرادَ أنَّهما لا يجتمعان فيما يشاهَد من السماء ليلةَ الهلالِ خاصَّة، أي: لا تبقى الشمسُ طالعةً إلى أن يطلعَ القمر، ولكن إذا غربت طَلَع.

وقال يحيى بنُ سلام: المراد: لا تُدركه ليلةَ البدرِ خاصَّة؛ لأنَّه يبادر المغيبَ قبل طلوعِها.

---

(١) في إعراب القرآن ٣/ ٣٩٥.

وكلا القولَين لا يعوَّل عليهما، ولا ينبغي أن يُلتفتَ إليهما. وقيل في معنى الجملةِ الثانية: إنَّ الليلَ لا يسبق النهارَ ويتقدَّمُ على وقته فيدخلُ قبل مُضِيِّه.

وفي «الدُّر المنثور»[١] عن بعض الأَجِلَّة: أي: لا ينبغي إذا كان ليلٌ أن يكونَ ليلٌ آخَرُ حتى يكونَ النهار. وعليك بما تقدَّم، فهو لَعمري أَقوم.

واستُدلَّ بالآية أنَّ النهارَ سابقٌ على الليل في الخَلْق، روى العيَّاشيُّ في تفسيره بالإسناد عن الأشعث بنِ حاتمٍ قال: كنت بخراسانَ حيث اجتمع الرِّضا رضي الله عنه والمأمونُ والفضلُ بن سهلٍ في الإِيوان بمَرو، فوُضعت المائدة، فقال الرِّضا: إنَّ رجلاً من بني إسرائيلَ سألني بالمدينة فقال: النهارُ خُلِق قبلُ أم الليل؟ فما عندَكم؟ فأَرادوا الكلام، فلم يكن عندهم شيء، فقال الفضلُ للرِّضا: أَخبِرنا بها أَصلحك الله تعالى، قال: نَعَم، من القرآنِ أم من الحساب؟ قال له الفضلُ: من جهة الحساب، فقال رضي الله عنه: قد علمتَ يا فضلُ أنَّ طالعَ الدنيا السَّرطان، والكواكب في مواضع شرفِها، فزُحَل في الميزان، والمشتري في السَّرطان، والمِرِّيخ في الجدي، والشمسُ في الحَمَل، والزُّهَرة في الحوت، وعُطارِد في السُّنبلة، والقمر في الثَّور، فتكون الشمسُ في العاشر وسْطَ السماءِ، فالنهارُ قبلَ الليل، ومن القرآن قوله تعالى: (وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ) أي: الليلُ قد سبقه النهار[٢]. اهـ.

وفي الاستدلال بالآية بحثٌ ظاهر، وأمَّا بالحساب فله وجهٌ في الجملة، ورأيُ المنجِّمين أنَّ ابتداءَ الدورةِ دائرةُ نصفِ النهار، وله موافقةٌ لما ذكر. والذي يغلب على الظنِّ عدمُ صحَّة الخبرِ من مبتدئه، فالرِّضا أجلُّ من أن يستدلَّ بالآية على ما سمعتَ من دعواه.

وفَهِمَ الإمامُ[٣] من قوله تعالى: (وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ) أنَّ الليلَ مسبوقٌ لا سابق، ومِن قوله سبحانه: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾ [الأعراف: ٥٤]

---

(١) ٥/ ٢٦٤.

(٢) ونقله المصنف عن مجمع البيان ٢٣/ ٢٥.

(٣) في التفسير الكبير ٢٦/ ٧٣-٧٤.

أنَّ الليلَ سابق؛ لأنَّ النهارَ يطلبه. وأَجاب عمَّا يلزم عليه من كون الليلِ سابقاً مسبوقاً، بأنَّ المرادَ من الليل هنا آيتُه، وهو القمر، وهو لا يسبق الشمسَ بالحركة اليومية، والمرادَ من الليل هناك نفسُ الليل، وكلٌّ واحدٍ لمَّا كان في عَقِب الآخَر كان طالبَه.

وتعقَّبه أبو حيانَ[1] بأنَّ فيه جعلَ الضميرِ الفاعلِ في «يطلبه» عائداً على النَّهار، وضميرَ المفعولِ عائداً على «الليل»، والظاهرُ أنَّ ضميرَ الفاعلِ عائدٌ على ما هو الفاعلُ في المعنى، وهو الليل؛ لأنَّه كان قبلَ دخولِ همزةِ النقل: يَغشى الليلُ النهارَ، وضميرَ المفعولِ عائدٌ على «النهار» لأنَّه المفعولُ قبل النقلِ وبعدَه، وحينئذٍ كلتا الآيتين تُفيد أنَّ النهارَ سابق، فلا سؤال. انتهى. فتأمَّل ولا تغفُل.

وقرأ عمَّارُ[2] بن عقيل: «سابقُ» بغير تنوين «النهارَ» بالنصب، قال المبرِّد[3]: سمعتُه يقرأ، فقلت: ما هذا؟ قال: أَردت: سابقٌ النهارَ، بالتنوين، فحذفت لأنَّه أخفّ. وفي «البحر»[4]: حَذَفَ التنوينَ لالتقاءِ الساكنين.

﴿وَكُلٌّ﴾ أي: كلٌّ واحدٍ من الشمس والقمر؛ إذ هما المذكوران صريحاً، والتنوينُ عِوضٌ عن المضاف إليه، وقدَّره بعضُهم ضميرَ جمعِ العقلاء؛ ليوافقَ ما بعد، أي: كلُّهم. وقدَّره آخَرُ اسمَ إِشارة، أي: كلُّ ذلك، أي: المذكورِ: الشمسِ والقمر ﴿فِي فَلَكٍ﴾ هو كما قال الراغبُ مَجرى الكوكب، سمِّي به لاستدارته كفَلْكة المِغزَل، وهي الخشبةُ المستديرة في وسَطه، وفَلْكةِ الخيمة، وهي الخشبةُ المستديرةُ التي توضع على رأس العمودِ لئلَّا تتمزَّقَ الخيمة.

﴿يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ أي: يسيرون فيه بانبساط، وكلُّ مَن بسط في شيءٍ فهو يسبح

(١) في البحر ٧/ ٣٣٧-٣٣٨.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: عمارة، وهو عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير بن عطية الخطفي اليربوعي، يكنى أبا عقيل، شاعر فصيح، وواسع العلم. مات سنة (٣٠٠هـ). معجم الشعراء للمرزباني ص ٧٨، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢٨٢.

(٣) في الكامل ١/ ٣٢٨. والقراءة في القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٣٨.

(٤) ٧/ ٣٣٨.

فيه، ومنه السِّباحةُ في الماء، وهذا المجرَى في السماء. ولا مانعَ عندنا أن يجريَ الكوكبُ بنفسه في جوف السماءِ وهي ساكنةٌ لا تدور أصلاً، وذلك بأن يكونَ فيها تجويفٌ مملوءٌ هواء، أو جسماً آخَرَ لطيفاً مثلَه، يجري الكوكبُ فيه جَرَيانَ السمكةِ في الماء، أو البندقةِ في الأنبوب المستديرِ مثلاً، أو تجويفٌ خالٍ من سائر ما يَشغله من الأجسام، يجري الكوكبُ فيه، أو بأن تكونَ السماءُ بأسرها لطيفة، أو ما هو مجرَى الكوكبِ منها لطيفاً، فيشقُّ الكوكبُ ما يحاذيه ويجري كما تجري السمكةُ في البحر، أو في ساقيةٍ منه وقد انجمد سائرُه.

وانقطاعُ كرةِ الهواءِ عند كرةِ النارِ المماسَّة لمقعَّر فلكِ القمرِ عند الفلاسفة، وانحصارُ الأجسامِ اللطيفةِ بالعناصر الثلاثة، وصلابةُ جِرم السماءِ وتساوي أجزائها، واستحالةُ الخَرقِ والالتئامِ عليها، واستحالةُ وجودِ الخَلاء = لم يتمَّ دليلٌ على شيءٍ منه، وأقوى ما يُذكر في ذلك شبهاتٌ أوهنُ من بيت العنكبوت، وإنَّه - وربِّ السماء - لأوهنُ البيوت.

ويجوز أن يكونَ الفلكُ عبارةً عن جسمٍ مستدير، ويكونَ الكوكبُ فيه يجري بجريانه في ثِخَن السماءِ من غير دورانٍ للسماء، ولا مانعَ من أن يعتبرَ هذا الفلكُ لبعض الكواكبِ الفلكَ الكلِّي، ويكونَ فيه نحوُ ما يُثبته أهلُ الهيئةِ لضبط الحركاتِ المختلفةِ من الأفلاك الجزئية، لكن لا يضطرُّ إلى ذلك بناءً على القواعد الإسلاميةِ كما لا يخفَى، إلَّا أنَّ في نسبة السَّبحِ إلى الكوكب نوعَ إباءٍ بظاهره عن هذا الاحتمال.

وفي كلام الأئمَّة من الصَّحابة وغيرِهم إيماءٌ إلى بعضِ ما ذكرنا، أخرج ابن جَرير[1]، وابنُ أبي حاتم، وأبو الشَّيخ في «العَظَمة»[2] عن ابن عباسٍ أنَّه قال في الآية: «كل في فلك»: فَلكة كفلكة المِغزل، «يَسْبَحون» يدورون في أبواب السماءِ كما تدور الفلكةُ في المِغزَل. وأخرج الأخيران عن مجاهدٍ أنَّه قال: لا يدور

(١) في تفسيره ١٩/ ٤٤٠-٤٤١.
(٢) برقم (٦٥٤).

المغزلُ إلَّا بالفَلكة، ولا تدور الفَلكةُ إلَّا بالمغزل، والنجومُ في فَلكةٍ كفلكة المِغزل، فلا يَدُرن إلَّا بها، ولا تدور إلَّا بهنّ[1].

وفي «الفتوحات المكّية»[2] للشيخ الأكبرِ قدِّس سرُّه: جعل اللهُ تعالى السماواتِ ساكنة، وخلق فيها سبحانه نجوماً، وجعل لها في عالَم سيرِها وسباحتِها في هذه السماواتِ حركاتٍ مقدَّرةً لا تزيد ولا تنقص، وجعلها عاقلةً سامعةً مطيعة، وأَوحى في كلِّ سماءٍ أمرَها، ثم إنَّه عزَّ وجلَّ لمَّا جعل السباحةَ للنُّجوم في هذه السماوات، حَدَثت لسيرها طرق، لكلِّ كوكبٍ طريق، وهو قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات:٧] فسمِّيت تلك الطرقُ أفلاكاً، فالأفلاكُ تحدث بحدوث سيرِ الكواكب، وهي سريعةُ السيرِ في جِرم السماءِ الذي هو مساحتُها، فتخرق الهواءَ المماسَّ لها، فيحدث لسيرها أصواتٌ ونغماتٌ مطرِبة؛ لكون سيرِها على وزنٍ معلوم، فتلك نغماتُ الأفلاكِ الحادثة من قَطْعِ الكواكبِ المسافاتِ السَّماوية، فهي تجري في هذه الطرقِ بعادةٍ مستمرَّة، قد عُلِم بالرصد مقاديرُ ودخولُ بعضِها على بعضٍ في السَّير، وجُعِل سيرُها للناظرين بين بطءٍ وسرعة، وجعل سبحانه لها تقدُّماً وتأخُّراً في أماكنَ معلومةٍ من السماء، تعيِّنها أجرامُ الكواكبِ لإضاءتها دونَها. إلى آخر ما قال.

وقال الإمام[3]: إنَّ اللهَ تعالى قادرٌ على أن يجعلَ الكوكبَ بحيث يشقُّ السماءَ فيجعل دائرةً متوهَّمة، كما لو جرت سمكةٌ في الماء على الاستدارة، وهذا هو المفهومُ من قوله تعالى: (فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) والظاهرُ أنَّ حركةَ الكوكبِ على هذا الوجه. وأربابُ الهيئةِ أنكروا ذلك؛ للزوم الخرقِ والالتئامِ إن انشقَّ موضعُ الجري والْتَأَمَ، أو الخلاءِ إن انشقَّ ولم يلتئم، والكلُّ محالٌ عندهم، وعندنا لا محاليةَ في ذلك، وما يلزم هنا الخرقُ والالتئام؛ لأنَّه المفهومُ من «يَسبحون»، ولا دليلَ لهم على الاستحالةِ فيما عدا المحدد، وهو هناك شبهةٌ ضعيفةٌ لا دليل.

---

(١) العظمة (٦٨٥) بنحوه.

(٢) ٣/٤١٦.

(٣) في التفسير الكبير ٢٦/٧٦.

وظاهرُ الآيةِ أنَّ كلَّ واحدٍ من النَّيِّرين في فلك، أي: في مجرًى خاصٍّ به، وهذا ممَّا يشهد به الحِسّ، وذهب إلى نحوه فلاسفةُ الإسلامِ كغيرهم من الفلاسفة، بيدَ أنَّهم يقولون باتِّحاد الفلكِ والسماء، ولمَّا سمعوا عمَّن قبلهم أنَّ كلًّا من السَّبع السيَّارةِ في فلك، وكلَّ الكواكبِ الثوابتِ في فلك، وفوقَ كلٍّ ذلك فلكٌ يحرِّك الجميعَ من المشرق إلى المغرب، ويسمَّى: فلكَ الأفلاك؛ لتحريكه إيَّاها، و: الفلكَ الأعظم؛ لإحاطته بها، و: الفلكَ الأطلس؛ لأنَّه كاسمه غيرُ مكوكب، وسمعوا عن الشَّارع ذِكرَ السماواتِ السبعِ والكرسيِّ والعرش = أرادوا أن يطبِّقوا بين الأمرين، فقالوا: السماواتُ السبعُ في كلام الشارعِ هي الأفلاكُ السبعةُ في كلام الفلاسفة، فلكلٍّ من السيَّارات سماءٌ من السماوات، والكرسيُّ هو فلكُ الثوابت، والعرشُ هو الفلكُ المحرِّك للجميع المسمَّى بـ: فلك الأفلاك.

وقد أخطؤوا في ذلك، وخالفوا سلفَ الأمةِ فيه، فالفلكُ غيرُ السماء، وقولُه تعالى مع ما هنا: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح:١٥-١٦] لا يدلُّ على الاتِّحاد؛ لمَا قلنا من أنَّ الكوكبَ في الفلك، والفلكَ في السماء، فيكون الكوكبُ فيها بلا شبهة، فلا يحوج الجمعُ إلى القولِ بالعينية.

ولم يقم دليلٌ على كُرية العرش، بل ظاهرُ ما ورد في الأخبار من أنَّ له قوائمَ يدلُّ على عدم الكرية، نعم وَرَدَ ما يدلُّ بظاهره أنَّه مقبَّب، وهذا شيءٌ غيرُ ما يزعمونه فيه.

وكذا الكرسيّ، لم يدلَّ دليلٌ على كريَّته كما يزعمون، ومع هذا ليس عندهم دليلٌ تامٌّ على كون الثوابتِ كلِّها في فلك، فيجوز أن تكونَ في أفلاك، كممثَّلاتٍ كلها فوق زُحَل، أو بعضُها فوقه وبعضُها بين أفلاكِ العلوية، وهي لا تَكسِف الثوابتَ التي عروضُها أكثرُ من عروضها، ولا لها اختلافُ منظرٍ ليعرفَ بأحد الوجهين كونُ الجميعِ فوق العلويةِ أو كتداوير، ولا يلزم اختلافُ أبعادِ بعضِها من بعض؛ لجواز تساوي أجرامِ التداويرِ وحركاتها، ولا اختلافُ حركاتِها بالسرعة والبطءِ للبُعد والقُرب، وموافقةِ الممثَّل ومخالفتِه؛ لأنَّا لا نسلِّم أنَّ حركاتِها لا تختلف بذلك المقدار، ولا اختلافُ أبعادِها من الأرض؛ لأنَّها غيرُ محقَّقة.

ويجوز أيضاً أن تكونَ كلُّها مركوزةً في محدَّب ممثَّل زُحَل، على أنَّه يتحرَّك الحركةَ البطيئةَ والمعدَّل الحركة السريعة. وأيضاً يجوز أن يكونَ فيما سمَّوه الفلكَ الأطلسَ كواكبُ لا تُرى لصغرها جدّاً، أو تُرى وهي سريعةُ الحركة، ولم يُرصَد كلُّ كوكبٍ ليتحقَّقَ بطءُ حركةِ الجميع، وأيضاً يجوز أن تكونَ السياراتُ أكثرَ من سبع، فيحتاج إلى أزيدَ من سبع سماوات، ويقرِّب هذا ظَفَرُ أهلِ الأرصاد الجديدةِ بكوكبٍ سيَّارٍ غيرِ السبع سمَّوه باسم مَن ظَفِرَ به وأدركه، وهو: هرشل[1].

وبالجملة، لا قاطعَ فيما قالوه، وللشَّيخ الأكبرِ قدِّس سرُّه في هذا البابِ كلامٌ آخَرُ مبناه الكشف، وهو أنَّ العرشَ الذي استوى الرحمنُ سبحانه عليه سريرٌ ذو أركانٍ أربعة، ووجوهٍ أربعةٍ هي قوائمُه الأصلية، وهي على الماء الجامد، وفي جوفه الكرسيّ، وهو على شكله في التربيع لا في القوائم، ومقرُّه على الماء الجامدِ أيضاً، وبين مقعَّر العرشِ وبينه فضاءٌ واسع وهواءٌ مخترق، وفي جوف الكرسيِّ خلق اللهُ تعالى الفلكَ الأطلس، جسماً شفَّافاً مستديراً مقسَّماً إلى اثني عشرَ قسماً، هي البروجُ المعروفة، وفي جوفه الفلكُ المكوكب، وما بينهما الجنَّات، وبعد أن خلق اللهُ تعالى الأرَضين واكتسى الهواءُ صورةَ الدخان، خلق اللهُ سبحانه السماواتِ السَّبع، وجعل في كلٍّ منها كوكباً، وهي الجواري[2].

وزعم الخفاجيُّ[3] أنَّ المرادَ بالفلك في الآية الفلكُ الأعظم؛ لأنَّ الشمسَ والقمر ـ وكذا سائرُ الكواكب ـ تتحرَّك بحركته، فالسباحةُ عنده عبارةٌ عن الحركة القَسْرية. وفي القلب من ذلك شيء.

ثم ـ على ما هو الظاهرُ من أنَّ لكلٍّ واحدٍ فلكاً يخصُّه ـ ذهبوا إلى أنَّ فلكَ الشمسِ فوق فلكِ القمر؛ لمَا أنَّه يكسفها، والمكسوفُ فوق الكاسفِ

(١) وليم هرشل (١٧٣٨-١٨٢٢م) فلكي إنكليزي من أصل ألماني. ينظر المنجد في الأعلام ص٧٢٧.

(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٤٣١-٤٣٣.

(٣) في حاشيته ٧/ ٢٤٤.

ضرورةً، وذكر معظمُ أهلِ الهيئةِ أنَّ الفلكَ الأدنَى فلكُ القمر، وفوقه فلكُ عطارد، وفوقه فلكُ الزُّهَرة، وفوقه فلكُ الشمس، وفوقه فلكُ المِرِّيخ، وفوقه فلكُ المشتري، وفوقه فلكُ زُحَل. واستدلُّوا على بعضِ ذلك بالكسف، وعلى بعضه الآخَر بأنَّ فيه حُسنَ الترتيبِ وجَودةَ النظام. ولا مانعَ فيما أرى من القول بذلك، لكن لا على الوجهِ الذي قال به أهلُ الهيئةِ من كون السماوات هي الأفلاكَ الدائرة، بل على وجهٍ يتأتَّى معه القولُ بسكون السماواتِ ودورانِ الكواكبِ في أَفلاكها ومجاريها بعضِها فوقَ بعض، وقد مرَّ لك ما ينفعك في هذا المقامِ فراجعْه.

وجوِّز كونُ ضميرِ «يسبحون» عائداً على الكواكب، ويُشعر بها ذِكرُ الشمسِ والقمرِ والليلِ والنهار، ورجِّح على الأوَّل بأنَّ الإتيانَ بضمير الجمعِ عليه ظاهرٌ لا يحتاج إلى تكلُّف، بخلافه على الأوَّل، فإنَّه مُحوِجٌ إلى أن يقال: اختلافُ أحوالِ الشمسِ والقمرِ في المطالع وغيرِها نزِّل منزلةَ تعدُّد أفرادِهما، فكان المرجعُ شموساً وأقماراً.

وظنِّي أنَّه لا يحتاج إلى ذلك، بناءً على أنَّه قد يُعتبر الاثنان جمعاً، أو بناءً على ما قال الإمامُ[1] من أنَّ لفظَ «كلّ» يجوز أن يوحَّدَ نظراً إلى لفظه، وأن يُجمعَ نظراً إلى كونِه بمعنى الجميع، وأمَّا التثنيةُ فلا يدلُّ عليها اللفظُ ولا المعنى، قال: فعلى هذا يَحسُن أن يقال: زيدٌ وعَمرٌو كلٌّ جاء، و: كلٌّ جاؤوا، ولا يَحسُن: كلٌّ جاءا، بالتثنية.

واستُدلَّ بالإتيان بضمير جمعِ العقلاءِ على أنَّ الشمسَ والقمرَ من ذوي العقول. وأُجيب بأنَّ ذاك لِمَا أنَّ المسنَدَ إليهما فعلُ ذوي العقول، كما في قوله تعالى في حقِّ الأصنام: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ﴾ [الصافات: ٩٢] وقولِه سبحانه: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الصافات: ٩١]. والظواهرُ غيرَ ما ذُكر مع المستدلِّين.

واستَدلَّ بالآية بعضُ فلاسفةِ الإسلامِ القائلين باتِّحاد السماءِ والفلكِ على

(١) في التفسير الكبير ٢٦/ ٧٥.

استدارةِ السماءِ، وجعلوا من اللطائفِ فيها أنَّ «كلٌّ في فلك» لا يستحيل بالانعكاس، نحو: كلامُك كمالُك، و: سِرْ فلا كبا بكَ الفرس، وقالوا: لا يعكِّر على ذلك أنَّه سبحانه سمَّاها سقفاً في قوله عزَّ قائلاً: ﴿وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ﴾ [الطور: ٥] لأنَّ السقفَ المقبَّبَ لا يخرج عن كونِه سقفاً بالتقبيب.

وأنت تعلم أنَّ السماواتِ غيرُ الأفلاك، ومع هذا أقول باستدارة السماواتِ كما ذهب إليه بعضُ السلف، وبعضُ ظواهرِ الأخبار يقتضي أنَّها أنصافُ كرات، كلُّ سماءٍ نصفُ كرة، كالقبَّة على أرضٍ من الأَرَضين السبع، وإليه ذهب الشيخُ الأكبر(١)، وقال بالاستدارة لفلك المنازلِ دون السماواتِ السَّبع، وادَّعى أنَّ تحت الأَرَضينَ السبعِ التي على كلٍّ منها سماءٌ ماءً، وتحته هواءٌ، وتحته ظُلمة، وعليه فليُتأمَّل في كيفية سيرِ الكوكبِ بعد غروبِه حتى يطلع.

ثم إنَّ الفلاسفةَ الذاهبين إلى استدارة السماءِ تمسَّكوا في ذلك بأدلَّة، أقربُها ـ على ما قيل ـ دليلان:

الأوَّل: أنَّا متى قصدنا عدةَ مساكنَ على خطٍّ واحدٍ من عرض الأرض، وحصَّلنا الكواكبَ المارَّةَ على سَمت رأسٍ في كلٍّ واحدةٍ منها، ثم اعتبرنا أَبعادَ ممرَّات تلك الكواكبِ في دائرة نصفِ النهارِ بعضِها من بعض، وجدناها على نِسَب المسافاتِ الأرضيةِ بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاعَ القطبِ فيها متفاضلاً بمثل تلك النِّسب، فتحدُّب السماءِ في العرض مشابهٌ لتحدُّب الأرضِ فيه، لكنَّ هذا التشابهَ موجودٌ في كلِّ خطٍّ من خطوط العرض، وكذا في كلِّ خطٍّ من خطوط الطول، فسطحُ السماءِ بأسْره موازٍ لسطح الظاهرِ من الأرض بأسره، وهذا السطحُ مستديرٌ حسّاً، فكذا سطحُ السماءِ الموازي له.

والثاني: أنَّ أصحابَ الأرصادِ دوَّنوا في كتبهم مقاديرَ أجرامِ الكواكب، وأبعاد ما بينها في الأماكن المختلفةِ في وقتٍ واحد كما في أَنصاف نهارِ تلك

(١) انظر الفتوحات المكية ٣/ ٤٣٩.

الأماكنِ مثلاً متساوية، وهذا يدلُّ على تساوي أَبعادِ مراكزِ الكواكبِ عن مناظر الإبصار المستلزِمِ لتساوي أبعادِها عن مركز العالم؛ لاستدارة الأرضِ المستلزِمِ لكون جِرم السماءِ كُرَيّاً.

ونوقش في هذا بأنَّه إنَّما يصحُّ أنْ لو كان الفلكُ ساكناً والكوكبُ متحرِّكاً، إذ لو كان الفلكُ متحرِّكاً، جاز أن يكونَ مربَّعاً، وتكون مساواةُ أبعادِ مراكز الكواكبِ عن مناظر الإِبصارِ وتساوي مقادير الأجرامِ للكواكب حاصلة.

وفي الأوَّل بأنَّه إنَّما يصحُّ لو كان الاعتبارُ المذكورُ موجوداً في كلِّ خطٍّ من خطوط الطولِ والعرض. ولا يخفَى جَرَيانُ كلٍّ من المناقشتين في كلٍّ من الدليلين، ولهم غيرُ ذلك من الأدلَّة مذكورةٌ ـ بما لها وعليها ـ في مطوَّلات كتبِهم.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي: أولادَهم. قال الراغب[1]: الذرِّيةُ أصلُها الصِّغار من الأولاد، ويقع في التعارفِ على الصِّغار والكبار معاً، ويُستعمل للواحد والجمع، وأصلُه للجمع، وفيه ثلاثةُ أقوال: فقيل: هو مِن: ذرأَ اللهُ الخَلْق، فتُرِك همزتُه، نحو: بَرِيَّة ورَوِيَّة. وقيل: أصله: ذُرْوِيَّة. وقيل: هو فُعْلِيَّة من الذرّ، نحو: قُمْرِيَّة[2].

واستظهر حملَه على الأولاد مطلقاً أبو حيَّان[3]، وجوَّز غيرُ واحدٍ أن يُحملَ على الكبار؛ لأنَّهم المبعوثون للتجارة، أي: حملناهم حين يبعثونهم للتِّجارة ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفينة، سمِّيت بذلك ـ على ما في «مَجمَع البيان»[4] ـ لأنَّها تدور في الماء ﴿ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾ أي: المملوء.

وقيل: هو مستعملٌ على أصله، وهم الأولادُ الصِّغار الذين يستصحبونهم.

(١) في المفردات (ذرو).

(٢) هو ضرب من الحمام. القاموس (قمر).

(٣) في البحر المحيط ٧/ ٣٣٨.

(٤) ٢٣/ ٢٧.

وقيل: المرادُ به النساء؛ فإنَّه يُطلَق عليهنّ. وفي الحديث أنَّه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذَّراري، وفسَّر بالنساء[١].

وفي «الفائق»: قال حنظلةُ الكاتب: كنَّا في غَزاةٍ عند رسولِ الله ﷺ، فرأى امرأةً مقتولة، فقال: «هاه، ما كانت هذه تقاتِل، اِلحقْ خالداً وقل: لا تقتلنَّ ذُرِّيةً ولا عسيفاً» وهي نسلُ الرجل، وأُوقعت على النساءِ كقولهم للمطر: سماء[٢].

ويراد بالنِّساء: اللاتي يستصحبونهنّ.

وتخصيصُ الذريةِ على هذين القولَين بالذِّكر؛ لأنَّ استقرارَهم وتماسكَهم في الفُلك أعجب.

وقيل: تُطلق الذريةُ على الآباءِ وعلى الأبناء، قاله أبوعثمان. وتعقَّبه ابنُ عطيةَ[٣] بأنَّه تخليطٌ لا يُعرف في اللغة.

وقيل: الذرِّية: النُّطَف، والفُلكُ المشحونُ: بطونُ النساء. ذكره الماوردي، ونسب إلى عليٍّ كرَّم اللهُ تعالى وجهَه[٤]. والظاهرُ أنَّه لم يصحَّ ذلك عنه ﷺ، وفي الآية ما يُبعده، وهو أشبهُ شيءٍ بتأويلات الباطنية.

والمرادُ بالفُلك جنسُه، والوصفُ بالمشحون أقوَى في الامتنانِ بسلامتهم فيه، وقيل: لأنَّه أبعدُ من الخطر. وإرادةُ الجنس مرويةٌ عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ والسُّدِّي.

وفسَّر ما في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ عليه بالإبل؛ فإنَّها سفائنُ البَرّ، لكثرة ما تحمل وقِلَّةِ كَلالِها في المسير، وإطلاقُ السفائنِ عليها شائع، كما قيل:

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٢٤، وينظر التعليق الآتي.
(٢) الفائق ٢/ ٧، والحديث أخرجه النسائي في الكبرى (٨٥٧٣)، وابن ماجه (٢٨٤٢)، وأحمد (١٧٦١٠) من حديث حنظلة الكاتب ﷺ. وأخرجه النسائي (٨٥٧١) و(٨٥٧٢)، وابن ماجه (٢٨٤٢)، وأحمد (١٥٩٩٢) من حديث رباح بن الربيع ﷺ.
(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٣٣٨.
(٤) في النكت والعيون ٥/ ١٩.

سـفـائـن بَـرٍّ والـسـرابُ بـحـارُهـا[1]

ورُوي ذلك عن الحسن وعبدِ الله بنِ شدَّاد.

وفسَّره مجاهدٌ بالأنعام، الإبلِ وغيرِها.

وعن أبي مالكٍ وأبي صالحٍ وغيرِهما ـ وهي روايةٌ عن ابن عباس أيضاً ـ أنَّ المرادَ بالفُلك سفينةُ نوحٍ عليه السلام، على أنَّ التعريفَ للعهد، فـ «ما» عبارةٌ عما سمعتَ أيضاً عن بعض، وعند آخَرين هي السفنُ والزوارقُ التي كانت بعد تلك السفينة.

واستُشكل حملُ ذريَّتهم في سفينة نوحٍ عليه السلام. وأُجيب بأنَّ ذلك بحمل آبائهم الأقدمين وفي أصلابهم هؤلاء وذريَّتُهم، وتخصيصُ الذريةِ مع أنَّهم محمولون بالتبع؛ لأنَّه أبلغُ في الامتنان حيث تضمَّن بقاءَ عقبِهم، وأدخلُ في التعجُّب ظاهراً، حيث تضمَّن حملَ ما لا يكاد يُحصى كثرةً في سفينةٍ واحدةٍ مع الإيجاز؛ لأنَّه كان الظاهرُ أن يقال: حملناهم ومَن معهم ليبقى نسلُهم، فذِكرُ الذرِّية يدلُّ على بقاءِ النسل، وهو يستلزم سلامةَ أصولِهم، فدلَّ بلفظ قليلٍ على معنًى كثير.

وقال الإمام[2]: يحتمل عندي أنَّ التخصيصَ لأنَّ الموجودين كانوا كفَّاراً لا فائدةَ في وجودهم، أي: لم يكن الحملُ حملاً لهم، وإنَّما كان حملاً لما في أَصلابهم من المؤمنين.

وقيل: الكلامُ على حذفِ مضاف، أي: حملنا ذرياتِ جنسِهم. وهو كما ترى.

وقيل: ضميرُ «لهم» لأهل مكَّة، وضميرُ «ذريتهم» للقرون الماضيةِ الذين هم منهم، وحُكي ذلك عن عليِّ بن سليمان، وليس بشيءٍ.

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٢٤٤.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ٧٩.

وجوَّز الإمام كونَ الضميرَين للعباد في قوله تعالى: (يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ) ولا يكون المرادُ في كلٍّ أشخاصاً معيَّنين، بل ذلك على نحو: هؤلاء القومُ هم قتلوا أنفسَهم، على معنى: قتل بعضُهم بعضاً، فالمعنى: آيةٌ لكلٍّ بعضٍ منهم أنَّا حملنا ذريةَ كلٍّ بعضٍ منهم، أو: ذرِّيةَ بعضٍ منهم. وفيه من البُعد ما فيه.

ورجِّح تفسيرُ «ما» بالإبل ونحوِها من الأنعام دون السُّفنِ بأنَّ المتبادرَ من الخلق الإنشاءُ والاختراع، فيبعد أن يتعلَّقَ بما هو مصنوعُ العباد. وتُعقِّب بأنَّ أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ لله تعالى عند أهلِ الحقّ، وتبادُرُ الإنشاءِ ممنوع، وعليه يكون في الآية ردٌّ على المعتزلة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦] على تقدير كونِ «ما» موصولة.

و«من» تحتمل أن تكونَ للبيان، وأن تكونَ للتبعيض. وجوِّز زيادتُها على نظر الأخفشِ ورأيه. والظاهرُ أنَّ ضميرَ «لهم» الثاني عائدٌ على ما عاد عليه ضميرُ الأوّل، وجوِّز عودُه على الذرِّية، وجوِّز أيضاً عودُ ضميرِ «مثله» على معلومٍ غيرِ مذكور، تقديرُه: مِن مثل ما ذكرنا من الملخوقاتِ في قوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ [يس:٣٦] وهو أبعدُ من العَيُّوق[١].

وأيّاً ما كان، فلا يخفَى مناسبةُ هذه الآيةِ لقوله تعالى: (وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) وإنَّما لم يؤتَ بها على أُسلوب أَخواتها بأن يقال: وآيةٌ لهم الفلكُ حملنا ذريَّتَهم فيه، كما قال سبحانه: (وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا)، (وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ) لأنَّه ليس الفلكُ نفسُه عجباً، وإنَّما حملُهم فيه هو العجب.

وقرأ نافعٌ، وابنُ عامر، والأعمش، وزيدُ بن عليّ، وأبانُ بن عثمان: «ذُرِّيَّاتِهم» بالجمع، وكَسَرَ زيدٌ وأبانُ الذالَ[٢].

---

(١) نجم أحمر مضيء في طرف المجرة الأيمن. القاموس (عوق).

(٢) البحر ٧/٣٣٨، وقراءة نافع وابن عامر في التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/٢٧٣، وقراءة أبان في القراءات الشاذة ص ١٢٥.

﴿وَإِن نَّشَأْ﴾ إغراقَهم ﴿نُغْرِقْهُمْ﴾ في الماءِ مع ما حملناهم فيه من الفُلكِ وما يركبون من السُّفن والزَّوارق. فالكلامُ من تمام ما تقدَّم، فإنْ كان المرادُ بما هناك السفنَ والزوارق، فالأمرُ ظاهر، وإنْ كان المرادُ بها الإبلَ ونحوَها، كان الكلامُ من تمام صدرِ الآية، أي: نُغرقهم مع ما حملناهم فيه من الفُلك، وكان حديثُ خلقِ الإبل ونحوِها في البين استطراداً للتماثل، ولِمَا في ذلك من نوعِ بُعدٍ قيل: إنَّ قولَه سبحانه: (وَإِن نَّشَأْ) إلخ يرجِّح حملَ «الفلك» على الجنس، و«ما» على السفن والزوارقِ الموجودةِ بين بني آدمَ إلى يومِ القيامة.

وفي تعليق الإغراق بمحض المشيئةِ إشعارٌ بأنَّه قد تكامل ما يستدعي إهلاكَهم من معاصيهم، ولم يبقَ إلَّا تعلُّق مشيئتِه تعالى به. وقيل: إنَّ في ذلك إشارةً إلى الردِّ على مَن يتوهَّم أنَّ حملَ الفلكِ الذريةَ من غير أن يغرقَ أمرٌ تقتضيه الطبيعة، ويستدعيه امتناعُ الخلاء.

وقرأ الحسن: «نُغرِّقهم» بالتشديد[1].

﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ أي: فلا مغيثَ لهم يحفظُهم من الغرق. وتفسيرُ الصريخِ بالمغيث مرويٌّ عن مجاهدٍ وقتادة، ويكون بمعنى الصَّارخ، وهو المستغيثُ، ولا يراد هنا، ويكونُ مصدراً كالصُّراخ، ويتجوَّز به عن الإغاثة؛ لأنَّ المستغيثَ ينادي مَن يستغيث به، فيصرخ له ويقول: جاءك العونُ والنصر، قال المبرِّد في أوَّل «الكامل»: قال سَلامةُ بن جَندَل:

كنَّا إذا ما أتانا صارخٌ فَزِعٌ ... كان الصُّراخُ له فزْعَ المطانيبِ[2]

يقول: إذا أتانا مستغيثٌ كانت إغاثتُه الجدَّ في نُصرته. وجوِّز إرادتُه هنا، أي: فلا إغاثةَ لهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٣٩.

(٢) الكامل ١/ ٣، والديوان ص ١٢٥ وفيهما: قرع الظنابيب. وجاء في هامش الأصل عند كلمة المطانيب: لعله جمع مطناب: الجيش العظيم. اهـ منه.
قال المبرد: يقال: قرع لذلك الأمر ظنبوبه: إذا جدَّ فيه ولم يفتر، والظنبوب: مقدم عظم الساق.

﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: ينجون من الموت به بعدَ وقوعِه ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا﴾ استثناءٌ مفرَّغ من أعمِّ العللِ الشاملةِ للباعث المتقدِّم والغايةِ المتأخِّرة، أي: لا يغاثون ولا يُنقذون لشيءٍ من الأشياء، إلَّا لرحمة عظيمةٍ من قِبَلنا داعيةٍ إلى الإغاثة والإنقاذ، وتمتيعٍ بالحياة مترتِّبٍ عليهما. ويجوز أن يرادَ بالرحمة ما يقارن التمتيعَ بالحياة الدُّنيوية، فيكون كلاهما غايةً للإغاثة والإنقاذ، أي: لنوعٍ من الرَّحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناءً مفرَّغاً ممَّا يكون مفعولاً لأجله ذهب الزجَّاجُ[1] والكِسائي.

والاستثناءُ على ما يقتضيه الظاهرُ متصل. وقيل: الاستثناءُ منقطعٌ، على معنى: ولكن رحمةٌ منَّا ومتاعٌ يكونان سبباً لنجاتهم. وليس بذاك.

وجوِّز أن يكونَ النصبُ بتقدير الباء، أي: إلَّا برحمةٍ ومتاع، والجارُّ متعلِّق بـ: «يُنقَذُون»، ولمَّا حُذف انتصب مجرورُه بنزع الخافض.

وقيل: هو على المصدرية لفعلٍ محذوف، أي: إلَّا أن نرحمَهم رحمةً ونمتِّعَهم تمتيعاً. ولا يخفَى حالُه، وكذا حالُ ما قبلَه.

﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾ أي: إلى زمانٍ قدِّر فيه ـ حسبما تقتضيه الحِكمة ـ آجالُهم، ومن هنا أخذ أبو الطيِّب قولَه:

ولـم أَسـلَـمْ لـكـي أبـقَـى ولـكـن ... سَلِمتُ من الحِمَام إلى الحِمَامِ[2]

والظاهرُ أنَّ المحدَّث عنه مَن يشاء اللهُ تعالى إغراقَهم. وقال ابنُ عطية[3]: إنَّ «فلا صريخ لهم» إلخ استئنافُ إخبار عن المسافرين في البحر، ناجين كانوا أو مُغرَقين، أي: لا نجاةَ لهم إلَّا برحمة اللهِ تعالى، وليس مربوطاً بالمغرَقين، وقد يصحُّ ربطُه به، والأوَّل أحسن، فتأمَّله. اهـ. وقد تأمَّلناه فوجدناه لا حُسنَ فيه، فضلاً عن أن يكونَ أحسن. والفاءُ ظاهرةٌ في تعلُّق ما بعدَها بما قبلها.

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٢٨٩.

(٢) الديوان ٤/ ٢٧٩. وصدره فيه: وإن أسلم فما أبقي ولكن.

(٣) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٥.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ إلخ بيانٌ لإعراضهم عن الآياتِ التنزيلية، بعد بيانِ إعراضهم عن الآيات الآفاقيةِ التي كانوا يشاهدونها وعدمِ تأمُّلهم فيها، أي: إذا قيل لأهل مكةَ بطريق الإنذار بما نزل من الآياتِ أو بغيره: ﴿اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾ قال قتادةُ ومقاتل: أي: عذابَ الأممِ التي قبلكم. والمرادُ: اتقوا مثلَ عذابِهم ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ أي: عذابَ الآخرة.

وقال مجاهدٌ ـ في رواية ـ عكسَ ذلك. وجاء عنه في روايةٍ أخرى: «ما بين أيديهم»: ما تقدَّم من ذنوبهم، و«ما خلفَهم»: ما يأتي منها. وعن الحسن مِثلُه.

وقيل: «ما بين أيديهم»: نوازلُ السماء، و«ما خلفهم» نوائبُ الأرض.

وقيل: «ما بين أيديهم»: المكارهُ من حيث يحتسبون، و«ما خلفهم»: المكارهُ من حيث لا يحتسبون.

وحاصلُ الأمرِ على ما قيل: اتَّقوا العذاب، أو: اتَّقوا ما يترتَّب العذابُ عليه.

﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ حالٌ من واو «اتَّقوا»، أو غايةٌ له، أي: راجين أن تُرحَموا، أو: كي تُرحموا. وفسِّرت الرحمةُ بالإنجاءِ من العذاب.

وجواب «إذا» محذوف، ثقةً بانفهامه من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾﴾ انفهاماً بيِّناً، أمَّا إذا كان الإنذارُ بالآية الكريمة، فبعبارة النصّ، وأمَّا إذا كان بغيرها، فبدَلالته؛ لأنَّهم حين أعرضوا عن آيات ربِّهم، فلأَن يُعرضوا عن غيرها بطريق الأولى، كأنه قيل: وإذا قيل لهم: اتَّقوا العذابَ، أو: اتَّقوا ما يوجبه، أعرضوا؛ لأنَّهم اعتادوه وتمرَّنوا عليه. و«ما» نافية، وصيغةُ المضارعِ للدَّلالة على الاستمرار التجدُّدي، و«مِن» الأُولى مزيدةٌ لتأكيد العموم، والثانيةُ تبعيضيةٌ متعلِّقة بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «آية».

وإضافةُ الآياتِ إلى اسم الربِّ المضافِ إلى ضميرهم لتفخيم شأنِها، المستتبعِ لتهويل ما اجترؤوا عليه في حقِّها. والمرادُ بها إمَّا هذه الآياتُ الناطقةُ بما فصِّل من بدائع صنعِ اللهِ تعالى وسوابغِ آلائه تعالى، الموجبةِ للإقبال عليها والإيمان، وإيتاؤها نزولُ الوحي بها، أي: ما نزل الوحيُ بآيةٍ من الآيات الناطقةِ بذلك إلَّا كانوا عنها مُعرِضين على وجه التكذيبِ والاستهزاء.

وإمَّا ما يعمُّها والآياتِ التكوينيةَ الشاملةَ للمعجزات وتعاجيبِ المصنوعات، التي من جُملتها الآياتُ الثلاثُ المعدودةُ آنفاً، وإيتاؤها ظهورُها لهم، أي: ما ظهرت لهم آيةٌ من الآيات التي من جُملتها ما ذُكر من شؤونه تعالى الشاهدةِ بوحدانيته سبحانه، وتفرُّدِه تعالى بالألُوهية «إلَّا كانوا عنها معرضين» تاركين للنَّظر الصحيحِ فيها المؤدِّي إلى الإيمان به عزَّ وجلَّ.

وفي الكلام إشارةٌ إلى استمرارهم على الإعراض حسَبَ استمرارِ إتيانِ الآيات. و«عن» متعلِّقة بـ «معرضين»، قدِّمت عليه للحصر الادِّعائي، مبالغةً في تقبيح حالِهم. وقيل: للحصر الإضافي، أي: معرضين عنها، لا عمَّا هم عليه من الكفر. وقيل: لرعاية الفواصل.

والجملةُ في حيِّز النصبِ على أنَّها حالٌ من مفعول «تأتي»، أو من فاعله المتخصِّصِ بالوصف؛ لاشتمالها على ضمير كلٍّ منهما. والاستثناءُ مفرَّغ من أعمِّ الأحوال، أي: ما تأتيهم آيةٌ من آيات ربِّهم في حالٍ من أحوالهم إلَّا حالَ إعراضهم عنها، أو: ما تأتيهم آيةٌ منها في حالٍ من أحوالها إلَّا حالَ إعراضِهم عنها.

وجملة «وما تأتيهم» إلخ ـ على ما يُشعر به كلامُ «الكشَّاف»[(١)] ـ تذييلٌ يؤكِّد ما سبق من حديث الإعراض، وإلى كونه تذييلاً ذهب الخَفاجيّ[(٢)]، ثم قال: فتكون معترضة، أو حالاً مسوقةً لتأكيد ما قبلها؛ لشمولها لما تضمَّنه مع زيادة إفادةِ التعليلِ الدالِّ على الجواب المقدَّر المعلَّل به، فليس من حقِّها الفصلُ؛ لأنَّها مستأنفةٌ كما توهِّم، فتأمَّل.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي: أعطاكم سبحانه بطريق التفضُّل والإنعام من أنواع الأموال. وعبَّر بذلك تحقيقاً للحقِّ وترغيباً في الإنفاق، على منهاج قولِه تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص:٧٧] وتنبيهاً على عِظَم جنايتِهم في ترك الامتثالِ بالأمر، وكذلك الإتيانُ بـ «من» التبعيضية.

---

(١) ٣/ ٣٢٥.

(٢) في حاشيته ٧/ ٢٤٥.

والكلامُ ـ على ما قيل ـ لذمِّهم على ترك الشفقةِ على خلق اللهِ تعالى إثرَ ذمِّهم على ترك تعظيمِه عزَّ وجلَّ بترك التقوى، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنَّهم أخلُّوا بجميع التكاليف؛ لأنَّها كلَّها ترجع إلى أمرين: التعظيمِ لله تعالى، والشفقةِ على خلقه سبحانه.

وقيل: هو للإشارة إلى عدم مبالاتِهم بنصح الناصحِ وإرشاده إيَّاهم إلى ما يدفع البلاءَ عنهم، نظير قولِه تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا) إلخ. والمعنى عليه: إذا قيل لهم بطريق النصيحةِ والإرشاد إلى ما فيه نفعُهم: أَنفقوا بعضَ ما آتاكم اللهُ من فضلِه على المحتاجين، فإنَّ ذلك ممَّا يردُّ البلاءَ ويدفع المكاره، ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ والأوَّلُ أظهر.

والظاهرُ أنَّ «الذين كفروا» هم الذين قيل لهم: أنفِقوا، وعدل عن ضميرهم إلى الظَّاهر إيماءً إلى علَّة القولِ المذكور.

وفي كون القولِ للذين آمنوا إيماءٌ إلى أنَّهم القائلون، قيل: لمَّا أسلم حواشي الكفارِ من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين، قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به، وكان ذلك بمكَّةَ قبل نزول آياتِ القتال، فندبهم المؤمنون إلى صِلَة حواشيهم، فقالوا: «أنطعم..» إلخ.

وقيل: شحَّت قريشٌ بسبب أزمةٍ على المساكين من مؤمنٍ وغيرِه، فندبهم النبيُّ ﷺ إلى النفقةِ عليهم، فقالوا هذا القول.

وقيل: قال فقراءُ المؤمنين: أَعطونا ما زعمتم من أموالِكم أنَّها لله تعالى. فحَرَموا وقالوا ذلك. ورُوي هذا عن مقاتل.

وقال ابنُ عباس: كان بمكةَ زنادقةٌ إذا أُمروا بالصَّدقة قالوا: لا والله، أَيُفقره اللهُ تعالى ونُطعمه نحن؟ وكانوا يسمعون المؤمنين يعلِّقون الأفعالَ بمشيئة اللهِ تعالى، يقولون: لو شاء اللهُ تعالى لأغنى فلاناً، ولو شاء لأعزَّه، ولو شاء سبحانه لَكان كذا، فأَخرجوا هذا الجوابَ مُخرجَ الاستهزاءِ بالمؤمنين وبما كانوا يقولون.

وقال القشيريُّ أيضاً: إنَّ الآيةَ نزلت في قومٍ من الزَّنادقة لا يؤمنون بالصَّانع، وأنكروا وجودَه، فقولُهم: «لو يشاءُ الله»، من باب الاستهزاءِ بالمسلمين. وجوَّز أن

يكونَ مبنيّاً على اعتقاد المخاطَبين، ويُفهم من هذا أنَّ الزِّنديقَ مَن ينكر الصانع. وقد حقَّق الأمرَ فيه على الوجه الأكملِ ابنُ الكمالِ في رسالةٍ مستقلَّة، فارجع إليها إن أردتَ ذلك.

وعن الحسن وأبي خالدٍ أنَّ الآيةَ نزلت في اليهود، أُمروا بالإنفاق على الفقراءِ فقالوا ذلك.

وظاهرُ ما تقدَّم يقتضي أنَّها في كفَّار مكَّة، أُمروا بالإنفاق ممَّا رزقهم اللهُ تعالى، وهو عامٌّ في الإطعام وغيرِه، فأجابوا بنفي الإطعام الذي لم يزالوا يفتخرون به، دلالةً على نفي غيرِه بالطريق الأولى؛ ولذا لم يقل: أَنُنفق.

وقيل: لم يقل ذلك؛ لأنَّ الإطعام هو المرادُ من الإنفاق، أو لأنَّ «نطعم» بمعنى نُعطي. وليس بذاك.

و«أَطْعَمَه» جوابُ «لو» وورودُ الموجَب جواباً بغير لامٍ فصيحٌ، ومنه: ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم﴾ [الأعراف: ١٠٠]، ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] نعم الأكثرُ مجيئُه باللام.

والظاهرُ أنَّ قولَه تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾ من تتمَّة قولِ الذين كفروا للذين آمنوا، أي: ما أنتم إلَّا في ضلالٍ ظاهرٍ حيث طلبتم منَّا ما يخالف مشيئةَ اللهِ عزَّ وجلَّ. ولَعمري إنَّ الإناءَ ينضح بما فيه، فإنَّ جوابَهم يدلُّ على غاية ضلالِهم وفَرطِ جهلِهم، حيث لم يعلموا أنَّه تعالى يُطعم بأسباب، منها حثُّ الأغنياءِ على إطعام الفقراءِ وتوفيقُهم سبحانه له.

ويجوز أن يكونَ جواباً من جهته تعالى، زَجَر به الكفرةَ وجهلَهم به، أو حكايةً لجواب المؤمنين لهم، فيكون على الوجهين استئنافاً بيانيّاً، جواباً لِمَا عسى أن يقال: ما قال اللهُ تعالى؟ أو: ما قال المؤمنون في جوابهم؟

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ﴾ عطفٌ على الشرطية السابقة، مفيدٌ لإنكارهم البعثَ الذي هو مبدأُ كلِّ قبيح، والنبيُّ ﷺ لم يزل يَعِدهم بذلك، وممَّا يستحضر في

أذهانهم ما تقدَّم من الأوامر؛ فلذا أَتَوا بالإشارة إلى القريب في قولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ يعنون وعدَ البعث.

وجوِّز أن يكونَ ذلك من باب الاستهزاءِ، وأرادوا: متى يكونُ ذلك ويتحقَّق في الخارج ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ فيما تقولون وتَعِدون، فأَخبِرونا بذلك.

والخطابُ لرسول اللهِ ﷺ والمؤمنين؛ لِمَا أنَّهم أيضاً كانوا يتلون عليهم الآياتِ الدالَّةَ عليه والآمرةَ بالإيمان به، وكأنَّه لم يعتبر كونه شرّاً لهم؛ ولذا عبَّروا بالوعد دونَ الوعيد. وقيل: إنَّ ذاك لأنَّهم زعموا أنَّ لهم الحسنى عند اللهِ تعالى إن تحقَّق البعث، بناءً على أنَّ الآيةَ في غير المعطِّلة.

﴿مَا يَنظُرُونَ﴾ جوابٌ من جهته تعالى، أي: ما ينتظرون ﴿إِلَّا صَيْحَةً﴾ عظيمةً ﴿وَٰحِدَةً﴾ وهي النفخةُ الأولى في الصُّور التي يموت بها أهلُ الأرض. وعبَّر بالانتظار نظراً إلى ظاهر قولِهم: «متى هذا الوعد» أو لأنَّ الصيحة لمَّا كانت لا بدَّ من وقوعها، جُعلوا كأنَّهم منتظروها.

﴿تَأْخُذُهُمْ﴾ تَقهرُهم وتستولي عليهم، فيهلكون ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ أي: يتخاصمون ويتنازعونَ في معاملاتهم ومتاجرِهم، لا يخطر ببالهم شيءٌ من مخايلها، كقوله تعالى: ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[1] [يوسف:١٠٧] فلا يغترُّوا بعدم ظهورِ علائمها حسبما يريدون، ولا يزعمون أنَّها لا تأتي.

وأخرج ابن جَريرٍ وابنُ أبي حاتمٍ عن ابن عمرَ[2] قال: لَيُنفخنَّ في الصُّور والناسُ في طُرُقهم وأسواقِهم ومجالِسهم، حتى إنَّ الثوبَ ليكونُ بين الرَّجلين يتساومان، فما يرسله أحدُهما من يده حتى ينفخَ في الصُّور، فيصعق به، وهي التي قال اللهُ تعالى: (مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً) إلخ.

وأَخرج الشيخانِ[3] وغيرُهما عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «لَتقومنَّ

(١) في الأصل و(م): فأخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون. ولا توجد آية بهذا اللفظ.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: ابن عمرو، كما في تفسير ابن جرير ١٩/٤٥١.

(٣) صحيح البخاري (٦٥٠٦)، وصحيح مسلم (٢٩٥٤) بنحوه.

الساعةُ وقد نشر الرجلان ثوبَهما بينهما، فلا يتبايعانهِ ولا يطويانه، ولتقومنَّ الساعةُ والرجلُ يَليط حوضَه، فلا يَسْقي منه، ولتقومنَّ الساعةُ وقد انصرف الرجلُ بلبن نعجتِه، فلا يَطْعَمُه، ولتقومنَّ الساعةُ وقد رفع أَكْلَتَه إلى فمه، فلا يَطْعَمُها».

وأصلُ «يَخِصِّمون»: يختصمون، وبه قرأ أُبيّ[1]، فسكِّنت التاءُ وأُدغمت في الصاد بعد قلبِها صاداً، ثم كُسرت الخاءُ لالتقاء الساكنَين، وجوِّز أن يكونَ الكسرُ لإتباع حركةِ الصادِ الثانية، والساكنُ لا يضرُّ حاجزاً.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عَمرٍو والأعرجُ وشبلٌ وابنُ قسطنطين[2] بإدغام التاءِ في الصاد ونقلِ حركتِها - وهي الفتحة - إلى الخاء. وأبو عَمرٍو - أيضاً - وقالون - بخُلف - باختلاس حركةِ الخاءِ وتشديدِ الصاد. وعنهما إسكانُ الخاءِ وتخفيفُ الصاد، من: خَصَمه: إذا جادله، والمفعولُ - عليها - محذوف، أي: يَخصم بعضُهم بعضاً، وقيل: يخصمون مجادلتَهم عن أنفسهم. وبعضُهم يكسر ياءَ المضارعةِ إتباعاً لكسرة الخاءِ وشدِّ الصاد[3]. وكسرُ ياءِ المضارعةِ لغةٌ حكاها سيبويه عن الخليلِ في مواضع[4].

وعن نافعٍ أنَّه قرأ بفتح الياءِ وسكونِ الخاءِ وتشديدِ الصّاد المكسورة[5]، وفيها الجمعُ بين الساكنَين على حدِّه المعروف، وكأنَّه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثاني مدغماً، كان الأوَّلُ حرفَ مدٍّ أيضاً أم لا. وهذا ما اخترناه في نقل القراءاتِ تبعاً لبعض الأجِلَّة، والرواةُ في ذلك مختلفون.

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ في شيءٍ من أمورهم إذا كانوا فيما بين أَهليهم. ونصب «توصية» على أنَّه مفعولٌ به لـ «يستطيعون»، وجوِّز أن يكونَ مفعولاً مطلقاً لمقدَّر.

---

(١) البحر ٧/ ٣٤٠.

(٢) هو الإمام أبو إسحاق إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين المخزومي المكي، شيخ القراء بمكة في زمانه، وآخر من قرأ على ابن كثير وفاة. مات سنة (١٧٠، أو ١٩٠هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٢٩٠.

(٣) البحر ٧/ ٣٤٠-٣٤١. وانظر التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٤.

(٤) انظر الكتاب ٤/ ١١٠-١١٣.

(٥) التيسير ص١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٤.

﴿وَلَآ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ يَرۡجِعُونَ ۝٥٠﴾ إذا كانوا في خارج أبوابِهم، بل تَبغتهم الصيحةُ فيموتون حيثما كانوا، ويرجعون إلى الله عزَّ وجلَّ لا إلى غيرِه سبحانه.

وقرأ ابنُ محيصن: «يُرْجَعون» بالبناءِ للمفعول[1]، والضمائرُ للقائلين: «متى هذا الوعد» لا من حيث أعيانُهم، أعني أهلَ مكّة الذين كانوا وقتَ النزول، بل لمنكري البعثِ مطلقاً.

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ هي النفخةُ الثانية، بينها وبين الأُولى أربعون، أي: ينفخ فيه، وصيغةُ الماضي للدَّلالة على تحقُّق الوقوع.

وقرأ الأعرج: «الصُّوَر» بفتح الواو[2]، وقد مرَّ الكلامُ في ذلك.

﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ﴾ أي: القبور، جمعُ: جدث، بفتحتين. وقُرِئ بالفاء بدلَ الثاء[3]، والمعنى واحد.

﴿إِلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾ مالكِ أمرِهم ﴿يَنسِلُونَ ۝٥١﴾ يُسرِعون بطريق الإجبار؛ لقوله تعالى: «لدينا محضرون» قيل: وذِكرُ الربِّ للإشارة إلى إسراعهم بعد الإساءةِ إلى مَن أحسن إليهم حين اضطرُّوا إليه. ولا منافاةَ بين هذه الآيةِ وقولِه تعالى: ﴿فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] لجواز اجتماعِ القيامِ والنظرِ والمشي، أو لتقارب زمانِ القيامِ ناظرين، وزمانِ الإسراع في المشي.

وقرأ ابنُ أبي إسحاقَ وأبو عَمرٍو ـ بخلافٍ عنه ـ بضمِّ السين[4].

﴿قَالُواْ﴾ أي: في ابتداء بعثِهم من القبور ﴿يَٰوَيۡلَنَا﴾ أي: هلاكَنا، احضُر فهذا أَوانُك. وقيل: أي: يا قومَنا انظروا ويلَنا وتعجَّبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل: «وَي» كلمةُ تعجُّب، و«لنا» بيان. ونُسب للكوفيين، وليس بشيءٍ.

---

(١) البحر ٧/ ٣٤١.
(٢) البحر ٧/ ٣٤١.
(٣) البحر ٧/ ٣٤١.
(٤) البحر ٧/ ٣٤١، ونسبها في القراءات الشاذة ص ١٢٥ لابن أبي إسحاق.

وقرأ ابنُ أبي ليلى: «يا وَيلتَنا» بتاءِ التأنيث[١]. وعنه أيضاً: «يا وَيلتَى» بتاءٍ بعدها ألفٌ بدلٌ من ياء الإضافة[٢]، والمرادُ أنَّ كلَّ واحدٍ منهم يقول: يا ويلتَى.

﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ أي: رُقادِنا، على أنَّه مصدرٌ ميميّ، أو: محلِّ رقادِنا، على أنَّه اسمُ مكان، ويراد بالمفرَد الجمع، أي: مراقِدنا. وفيه تشبيهُ الموتِ بالرُّقاد من حيث عدمُ ظهورِ الفعل، والاستراحةُ من الأفعال الاختيارية.

ويجوز أن يكونَ المرقدُ على حقيقته، والقومُ لاختلاط عقولِهم ظنُّوا أنَّهم كانوا نياماً، ولم يكن لهم إدراكٌ لعذاب القبرِ لذلك، فاستفهموا عن مُوقِظهم.

وقيل: سمَّوا ذلك مرقداً مع علمِهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب؛ لعِظَم ما شاهدوه، فكأنَّ ذلك مرقدٌ بالنِّسبة إليه، فقد رُوي أنَّهم إذا عاينوا جهنَّمَ وما فيها من أَلوان العذاب، يَرَون ما كانوا فيه مثلَ النومِ في جنبها، فيقولون ذلك.

وأَخرج الفريابيّ، وعبد بن حُمَيد، وابن جَرير، وابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتمٍ عن أُبَيِّ بن كعب أنَّه قال: ينامون قبل البعثِ نومة[٣].

وأَخرج هؤلاء ما عدا ابنَ جَريرٍ عن مجاهدٍ قال: للكفَّار هجعةٌ يجدون فيها طعمَ النومِ قبل يومِ القيامة، فإذا صيحَ بأهل القبورِ يقولون: «يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا»[٤].

ورُوي عن ابن عباسٍ أنَّ اللهَ تعالى يرفع عنهم العذابَ بين النفختين، فيَرقدون، فإذا بُعثوا بالنفخة الثانيةِ وشاهدوا الأهوال، قالوا ذلك.

وفي «البحر»[٥] أنَّ هذا غيرُ صحيحِ الإسناد، واختار أنَّ المرقدَ استعارةٌ عن مضجع الموت.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والبحر ٧/ ٣٤١.

(٢) البحر ٧/ ٣٤١.

(٣) الدر المنثور٥/ ٢٦٦، وهو في تفسير الطبري ١٩/ ٤٥٦.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٦٦.

(٥) ٧/ ٣٤١.

وقرأ أميرُ المؤمنين عليٌّ وابنُ عباسٍ والضحَّاك وأبو نَهِيك: «مِن بَعْثِنا» بـ «مِن» الجارَّة والمصدرِ المجرور[1]، وهو متعلّق بويل، أو بمحذوفٍ وقع حالاً منه. ونحوُه في الخبر:

ويلي عليكَ وويلي منك يا رَجُلُ[2]

و«مِن» الثانيةُ متعلِّقة ببعث.

وعن ابن مسعودٍ أنَّه قرأ: «مَن أَهبَّنا» بـ «مَن» الاستفهامية، وأَهبَّ بالهمز، مِن هبَّ من نومه: إذا انتبه، وأَهببتُه أنا، أي: أنبهتُه.

وعن أُبَيٍّ أنه قرأ: «هبَّنا» بلا همز.

قال ابن جِنّي[3]: وقراءةُ ابنِ مسعودٍ أَقْيَسُ، فهبَّني بمعنى: أَيقظني، لم أرَ لها أصلاً، ولا مرَّ بنا في اللغة مهبوبٌ بمعنى موقَظ[4]، اللهم إلَّا أن يكونَ حرفُ الجرِّ محذوفاً، أي: هبَّ بنا، أي: أَيقظنا، ثم حُذف وأُوصل الفعل، وليس المعنى على: مَن هبَّ فهببنا معه، وإنَّما معناه: من أَيقظنا.

وقال البيضاوي[5]: «هبَّنا» بدون الهمزِ بمعنى «أَهبَّنا» بالهمز.

وقُرِىء: «مِن هَبِّنا» بـ «مِن» الجارَّةِ والمصدرِ[6]، من: هَبَّ يَهُبُّ.

﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ جملةٌ من مبتدأ وخبر ﴿وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ عطفٌ على ما في حيِّز «ما». وعطفُه على الجملةِ الاسمية، أو جعلُه حالاً بتقدير قد أو بدونه، خلافُ الظاهر. و«ما» موصولةٌ محذوفةُ العائد، أي: هذا الذي وعده الرحمنُ

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٥، والمحتسب ٢/ ٢١٣، والبحر ٧/ ٣٤١، والكلام منه.

(٢) قائله الأعشى الكبير وهو في ديوانه ص ١٠٧، وصدره: قالت هريرة لما جئت زائرها.

(٣) في المحتسب ٢/ ٢١٤، والقراءتان فيه.

(٤) بعدها في المحتسب: وهي - مع حسن الظن بأُبي - مقبولة، وقد أثبتها أبو حاتم أيضاً، اللهم إلا....

(٥) في تفسيره ٤/ ١٨٩.

(٦) الكشاف ٣/ ٣٢٦.

والذي صَدَقَه المرسَلون، أي: صَدَقَ فيه، من قولهم: صَدَقْتُ زيداً الحديثَ، أي: صَدَقْتُهُ فيه، ومنه قولُهم: صَدَقني سِنُّ بَكرِه[1]. أو مصدرية، أي: هذا وعدُ الرحمنِ وصِدقُ المرسلين، على تسمية الموعودِ والمصدوقِ فيه بالوعد والصِّدق.

وهو ـ على ما قيل ـ جوابٌ من جهته عزَّ وجلَّ، وعلى ما قال الفرَّاءُ[2]: من قِبَل الملائكة، وعلى ما قال قتادةُ ومجاهدٌ: من قِبَل المؤمنين.

وكان الظاهرُ أن يجابوا بالفاعل؛ لأنَّه الذي سألوا عنه، بأن يقال: الرحمن، أو: اللهُ بعثكم، لكن عدل عنه إلى ما ذكر؛ تذكيراً لكفرهم، وتقريعاً لهم عليه، مع تضمُّنه الإشارةَ إلى الفاعل.

وذكر غيرُ واحدٍ أنَّه من الأُسلوب الحكيم، على أنَّ المعنى: لا تسألوا عن الباعث؛ فإنَّ هذا البعثَ ليس كبعثِ النائم، وإنَّ ذلك ليس ممَّا يُهمُّكم الآن، وإنَّما الذي يهمُّكم أن تسألوا: ما هذا البعثُ ذو الأهوالِ والأفزاع؟ وفيه مِن تقريعهم ما فيه.

وزعم الطيبيُّ أنَّ ذِكرَ الفاعلِ ليس بكافٍ في الجواب؛ لأنَّ قولَهم: «من بعثنا من مرقدنا» حكايةٌ عن قولهم ذلك عند البعثِ بعد ما سبق من قولهم: «متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» فلا بدَّ في الجواب من قولٍ مضمَّن معنيين، فكان مقتضى الظاهرِ أن يقال: بَعَثَكم الرحمنُ الذي وعدكم البعثَ وأنبأكم به الرُّسل، لكن عدل إلى ما يُشعر بتكذيبهم ليكونَ أَهْوَلَ، وفي التقريع أَدْخَلَ. وهو واردٌ على الأُسلوب الحكيم، وفي دعوى عدمِ كفايةِ ذكر الفاعلِ في الجواب نظر.

وفي إيثار اسم «الرحمن»، قيل: إشارةٌ إلى زيادة التقريع، من حيث إنَّ الوعدَ بالبعث من آثار الرَّحمة، وهم لم يُلقوا له بالاً ولم يلتفتوا إليه، وكذَّبوا به ولم يستعدُّوا لِمَا يقتضيه.

---

(١) يضرب مثلاً للرجل يكذب في الأمر يدل بعض أحواله على الصدق فيه. وأصله أن رجلاً ساوم رجلاً ببعير وسأل عن سنِّه، فأخبره أنه بَكر، فَفَرَّ عنه، فوجده هرماً، فقال: صَدَقني سِنُّ بَكْرِه، وكَذَبني هو. جمهرة الأمثال ١/ ٥٧٥.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٨٠.

وقيل: آثره المجيبون من المؤمنين لِمَا أنَّ الرحمةَ قد غمرتهم، فهي نصب أعينهم، واختصاصُ رحمةِ الرحمنِ بما يكون في الدنيا ورحمةِ الرحيمِ بما يكون في الأُخرى ممنوع؛ فقد ورد: «يا رحمنَ الدنيا والآخرةِ ورحيمَهما»[١].

وقال ابنُ زيد: هذا الجوابُ من قِبَل الكفار، على أنَّهم أَجابوا أنفسَهم حيث تذكَّروا ما سمعوه من المرسَلين عليهم السلام، أو أجاب بعضُهم بعضاً، وآثروا اسمَ الرحمنِ طمعاً في أن يرحمَهم، وهيهاتَ هيهات، ليس لكافرٍ نصيبٌ يومئذٍ من رحمته عزَّ وجلَّ.

وجوَّز الزجَّاجُ[٢] كونَ «هذا» صفةً لـ «مرقدنا»؛ لتأويله بمشتقّ، فيصحُّ الوقفُ عليه ـ وقد رُوي عن حفصٍ أنَّه وقف عليه وسكت سكتةً خفيفة[٣]، فحكايةُ إجماع القرَّاءِ على الوقف على «مرقدنا» غيرُ تامة ـ و«ما» مبتدأ محذوفُ الخبر، أي: حقٌّ، أو: مبتدأٌ خبرُه محذوف[٤]، أي: هو، أو: هذا ما وعد. وفيه ـ كما قيل ـ من البديع صنعةُ التجاذب، وهو أن تكونَ كلمةٌ مُحتمِلةٌ أن تكونَ من السابق وأن تكونَ من اللاحق، ومثلُه ـ كما قال الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه في تفسيره المسمَّى بـ «إيجاز البيانِ في الترجمة عن القرآن»[٥]، ومن خطِّه الشريفِ نقلت ـ (ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ) الآيةَ، بعد قولِه تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٤٥] وقولُه تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى﴾ بعد ﴿لَا رَيْبَ﴾ [البقرة:٢] فلْيُحفَظ.

﴿إِن كَانَتْ﴾ أي: ما كانت الفِعلةُ أو النفخةُ التي حُكيت آنفاً ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ حصلت من نفخ إسرافيلَ عليه السلام في الصُّور. وقيل: هي قولُ

(١) سلف ١/ ٢٣٣.

(٢) في معاني القرآن ٤/ ٢٩١.

(٣) التيسير ص ١٤٢، والنشر ١/ ٢٤٣.

(٤) كذا في الأصل و(م)، ولعله سهو، والصواب: خبر مبتدأ محذوف. انظر البحر ٧/ ٣٤١.

(٥) في هامش الأصل: وهو على أسلوب أهل الظاهر من المفسرين. اهـ منه.

إسرافيلَ[١] عليه السلام: أيتها العظامُ النَّخِرة، والأوصالُ المتقطعة، والشعورُ المتمزِّقة، إنَّ الله يأمركنَّ أن تجتمعنَ لفصل القضاءِ.

وقُرئ برفع «صيحة»[٢]، ومرَّ توجيهُها.

﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ﴾ مجموعٌ ﴿لَّدَيْنَا﴾ عندنا، وفي محلِّ حكمِنا، وانقطاعِ التصرُّف الظاهريِّ من غيرنا ﴿مُّحْضَرُونَ ۝٥٣﴾ لفصل الحساب، من غير لبثٍ مّا طرفةَ عين، وفيه من تهوين أمرِ البعثِ والحشر، والإيذانِ باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى.

﴿فَٱلْيَوْمَ﴾ الحاضر، أو المعهود، وهو يومُ القيامةِ الدالُّ نفخُ الصورِ عليه. وانتصب على الظَّرف، والعاملُ فيه قولُه تعالى: ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ﴾ من النفوس، برَّةً كانت أو فاجرةً ﴿شَيْـًٔا﴾ من الظُّلم، فهو نصبٌ على المصدرية، أو شيئاً من الأشياء، على أنَّه مفعولٌ به على الحذف والإيصال.

﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٥٤﴾ أي: إلَّا جزاءَ ما كنتم تعملونه في الدُّنيا على الاستمرارِ من الكفر والمعاصي، فالكلامُ على حذف المضافِ وإقامةِ المضاف إليه مُقامَه؛ للتنبيه على قوَّة التلازمِ والارتباطِ بينهما، كأنَّهما شيءٌ واحد، أو: إلَّا بما كنتم تعملونه، أي: بمقابلته، أو بسببه.

وقيل: لا تُجزون إلَّا نفسَ ما كنتم تعملونه، بأن يظهرَ بصورة العذاب. وهذا حكايةٌ عمَّا يقال للكافرين حين يرون العذابَ المعدَّ لهم، تحقيقاً للحقِّ وتقريعاً لهم.

واستظهر أبو حيَّانَ[٣] أنَّ الخطابَ يعمُّ المؤمنين، بأن يكونَ الكلامُ إخباراً من الله تعالى عمَّا لأهل المحشرِ على العموم، كما يُشير إليه تنكيرُ «نفس». واختاره السكَّاكي[٤].

---

(١) في (م): إسرائيل.

(٢) هي قراءة أبي جعفر كما في النشر ٢/ ٣٥٣.

(٣) في البحر ٧/ ٣٤١.

(٤) مفتاح العلوم ص ٢٥٩.

وقيل عليه: يأباه الحصر؛ لأنَّه تعالى يوفي المؤمنين أجورَهم ويَزيدُهم من فضله أضعافاً مضاعفة. ورُدَّ بأنَّ المعنى أنَّ الصالحَ لا يُنقَص ثوابُه، والطالحَ لا يزاد عقابُه؛ لأنَّ الحكمةَ تأبى ما هو على صورة الظُّلم، أمَّا زيادةُ الثوابِ ونقصُ العقابِ فليس كذلك. أو المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾: إنَّكم لا تُجزون إلَّا من جنس عملِكم، إنْ خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾﴾ - على تقدير كونِ الخطابِ السابق خاصّاً بالكفرة - من جُملة ما سيقال لهم يومَئذ، زيادةً لحسرتهم وندامِتهم، فإنَّ الإخبارَ بحسن حالِ أعدائهم إثْرَ بيانِ سوءِ حالهم ممَّا يَزيدهم مساءةً على مساءة، وفي حكاية ذلك مزجرةٌ لهؤلاء الكفرةِ عمَّا هم عليه، ومدعاةٌ إلى الاقتداءِ بسيرة المؤمنين. وعلى تقدير كونِه عامّاً، ابتداءُ كلامٍ وإخبارٌ لنا بما يكون في يوم القيامة، إذا صار كلٌّ إلى ما أعدَّ لهم من الثَّواب والعقاب.

والشُّغُل: هو الشأنُ الذي يصدُّ المرءَ ويَشغله عمَّا سواه من شؤونه؛ لكونه أهمَّ عنده من الكلّ، إمَّا لإيجابه كمالَ المسرَّة، أو كمالَ المساءة، والمرادُ هاهنا هو الأوَّل، وتنكيرُه للتعظيم، كأنَّه شُغُلٌ لا يُدرَك كُنهُه.

والمرادُ به ما هم فيه من النعيمِ الذي شغلهم عن كلِّ ما يخطر بالبال. وعن ابن عباسٍ وابن مسعودٍ وقتادة: هو افتضاضُ الأبكار. وهو المرويُّ عن جعفرٍ الصادقِ ﷺ. وفي روايةٍ أُخرى عن ابن عباس: ضربُ الأوتار.

وقيل: السَّماع، ورُوي عن وكيع. وعن ابن كَيسان: التزاور. وقيل: ضيافةُ اللهِ تعالى، وهي يومَ الجمعةِ في الفردوس الأعلى عند كثيب المِسك، وهناك يتجلَّى سبحانه لهم، فيرونه جلَّ شأنُه جميعاً. وعن الحسن: نعيمٌ شغلِهم عمَّا فيه أهلُ النارِ من العذاب. وعن الكلبيّ: شغلُهم عن أهاليهم من أهل النَّار، لا يذكرونهم لئلَّا يتنغَّصوا. ولعل التعميمَ أولى.

وليس مرادُ أهلِ هذه الأقوالِ بذلك حصرَ شغلِهم فيما ذكروه فقط، بل بيانَ أنَّه من جملة أشغالهم، وتخصيصُ كلٍّ منهم كلًّا من تلك الأمورِ بالذِّكر محمولٌ على اقتضاء مقامِ البيان إيَّاه. وأُفرد الشغلُ باعتبار أنَّه نعيم، وهو واحدٌ بهذا الاعتبار.

والجارُّ مع مجرورِه متعلِّق بمحذوفٍ وقع خبراً لـ «إنَّ»، و«فاكهون» خبرٌ ثانٍ لها، وجوِّز أن يكونَ هو الخبر، و«في شغل» متعلِّق به، أو حالٌ من ضميره.

والمرادُ بـ «فاكهون» ـ على ما أَخرج ابن جَريرٍ[1] وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتمٍ عن ابن عبَّاس ـ فَرِحون.

وأَخرجوا عن مجاهدٍ أنَّ المعنى: يتعجَّبون بما هم فيه[2].

وقال أبو زيد: الفاكه: الطيِّب النفسِ الضَّحوك، ولم يُسمع له فعلٌ من الثلاثيّ.

وقال أبو مسلم: إنَّه مأخوذٌ من الفُكاهة، بالضمِّ، وهي التحدُّث بما يَسُرُّ.

وقيل: التمتُّع والتلذُّذ.

وقيل: «فاكهون» ذوو فاكهة، نحو: لابنٌ وتامر. وظاهرُ صنيعِ أبي حيَّان اختيارُه[3].

والتعبيرُ عن حالهم هذه بالجملة الاسميةِ قبل تحقُّقها؛ لتنزيل المترقَّبِ المتوقَّعِ منزلةَ الواقع؛ للإيذان بغاية سرعةِ تحقُّقها ووقوعِها، وفيه على تقدير خصوصِ الخطابِ زيادةٌ لمساءة المخاطَبين.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عَمرٍو: «شُغْل» بضمِّ الشينِ وسكونِ الغين[4]، وهي لغةٌ في شُغُل ـ بضمَّتين ـ للحجازيين كما قال الفرَّاء[5].

وقرأ مجاهدٌ وأبو السمَّال وابن هُبَيرة ـ فيما نقل عنه ابنُ خالويه ـ بفتحتين[6]. ويزيدُ النحويُّ وابن هُبيرةَ أيضاً ـ فيما نقل عنه أبو الفضلِ الرازيّ ـ بفتح الشينِ وإسكان الغين. وهما لغتان أيضاً فيه.

---

(١) في تفسيره ١٩/ ٤٦٣.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٤٦٣، وينظر الدر المنثور٥/ ٢٦٦.

(٣) في البحر ٧/ ٣٤٢.

(٤) التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٢١٦.

(٥) انظر معاني القرآن ٢/ ٣٨٠.

(٦) القراءات الشاذة ص١٢٥، والبحر ٧/ ٣٤٢، والكلام منه، وتحرف هبيرة في المطبوع من كتاب ابن خالويه إلى: هريرة.

وقرأ الحسن، وأبو جعفرٍ، وقتادة، وأبو حَيوَة، ومجاهد، وشَيبة، وأبو رجاءٍ، ويحيى بنُ صبيح، ونافعٌ في رواية: «فَكِهُون»[١] جمع: فَكِه، كحَذِر وحَذِرون، وهو صفةٌ مشبَّهة تدلُّ على المبالغة والثُّبوت.

وقرأ طلحةُ والأعمش: «فاكِهين» بالألف وبالياء نصباً على الحال[٢]، و«في شغل» هو الخبر. وقُرئ: «فكِهين» بغير ألفٍ وبالياء كذلك.

وقُرئ: «فَكُهون» بفتح الفاءِ وضمِّ الكاف[٣]. وفَعُل ـ بضمِّ العين ـ من أوزان الصفةِ المشبَّهة، كـ«نَطُسٍ»، وهو الحاذقُ الدقيقُ النظرِ الصادقُ الفراسة.

وقولُه تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ﴿٥٦﴾﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان كيفيةِ شُغلِهم وتفكُّههم، وتكميلِها بما يزيدهم بهجةً وسروراً من شركة أَزواجهم، فـ«هم» مبتدأ، و«أزواجهم» عطفٌ عليه، و«متكئون» خبر، والجارَّانِ صِلة له، قيل: قدِّما عليه لمراعاة الفواصل، أو هو والجاران بما تعلَّقا به من الاستقرار أخبارٌ مترتِّبة.

وجوِّز أن يكونَ الخبرُ هو الظرف الأوَّل، والظرفُ الثاني متعلِّق بـ«متكئون»، وهو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هم متَّكئون على الأرائك، أو الظرفُ متعلِّق بمحذوفٍ خبرٍ مقدَّم، و«متكئون» مبتدأ مؤخَّر، والجملةُ على الوجهين استئنافٌ بيانيّ.

وقيل: «هم» تأكيدٌ للمستكِنِّ في خبر «إنَّ»، أَعني: «فاكهون»، أو: «في شُغُل» ـ ومنعه بعضُهم زعماً منه أنَّ فيه الفصلَ بين المؤكِّد والمؤكَّد بأجنبي ـ و«متكئون» خبرٌ آخَرُ لها، و«على الأرائك» متعلِّق به، وكذا «في ظلال» أو هو متعلِّق بمحذوفٍ هو حالٌ من المعطوف والمعطوفِ عليه، ومَن جوَّز مجيءَ الحالِ من المبتدأ جوَّز هذا الاحتمالَ على تقدير أن يكونَ «هم» مبتدأً أيضاً.

والظِّلال جمعُ: ظِلّ، وجمعُ فِعلٍ على فِعال كثير، كشِعب وشِعاب، وذئب

---

(١) النشر ٢/ ٣٥٤ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ٣٤٢.

(٢) جاء في هامش الأصل: أي: من المستكن في الظرف. اهـ منه.

(٣) ذكر هذه القراءات صاحب البحر ٧/ ٣٤٢.

وذئاب. ويحتمل أن يكونَ جمعَ: ظُلَّة، بالضَّمِّ، كقُبَّة وقِباب، وبُرمة وبِرام، وأُيِّد بقراءة عبدِ الله والسُّلميِّ وطلحةَ وحمزةَ والكِسائي: «في ظُلَلٍ» بضمٍّ ففتح[1]، فإنَّه جمعُ ظُلَّة لا ظِلّ، والأصلُ توافقُ القراءات. ومنذرُ بن سعيدٍ يقول: جمعُ: ظِلَّة، بالكسر، وهي لغةٌ في ظُلَّة بالضمّ، فيكون كلِقْحة ولِقاح، وهو قليل.

وفسَّر الإمامُ[2] الظِّلَّ بالوقاية عن مظانِّ الألم، ولأهل الجنةِ من ظلِّ اللهِ تعالى ما يقيهم الأَسواء، والجمعُ باعتبار ما لكلِّ واحدٍ منهم من ذلك، أو هو متعدِّد للشخص الواحدِ باعتبار تعدُّدِ ما منه الوقاية. ويحتمل أنَّه جمع باعتبار كونِه عظيمَ الشأنِ جليلَ القدر، كجمع اليدِ بمعنى القدرة ـ على قولٍ ـ في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].

وفسَّر أبو حيان[3] الظلالَ ـ جمع: ظُلَّة ـ بالملابس ونحوِها من الأشياء التي تُظِلّ، كالسُّتور.

وأقول: قال ابنُ الأثير[4]: الظِّلّ: الفيءُ الحاصلُ من الحاجز بينك وبين الشَّمس، أيَّ شيءٍ كان. وقيل: هو مخصوصٌ بما كان منه إلى زوال الشَّمس، وما كان بعده فهو الفيءُ.

وأنت تعلم أنَّ الظلَّ بالمعنى الذي تُعتبر فيه الشمسُ لا يتصوَّر في الجنة؛ إذ لا شمسَ فيها، ومن هنا قال الراغب[5]: الظلُّ ضدُّ الضِّحّ، وهو أعمُّ من الفيء؛ فإنَّه يقال: ظلُّ الليلِ وظلُّ الجنة.

وجاء في ظلِّها ما يدلُّ على أنَّه كالظلِّ الذي يكون في الدنيا قبلَ طلوعِ الشمس، فقد روى ابنُ القيِّم في «حادي الأرواح»[6] عن ابن عباسٍ أنَّه سئل:

(١) البحر ٧/ ٣٤٢، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٥.
(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ٩٢.
(٣) في البحر ٧/ ٣٤٢.
(٤) في النهاية (ظلل).
(٥) في المفردات (ظلل).
(٦) ص ١٨٩.

ما أرضُ الجنة ؟ قال: مرمرةٌ بيضاءُ من فضَّة، كأنَّها مرآة، قيل: ما نورُها؟ قال: ما رأيتَ الساعةَ التي قبل طلوعِ الشمس فذلك نورُها، إلَّا أنَّها ليس فيها شمسٌ ولا زمهرير. وذكر ابنُ عطيةَ نحوَ هذا، لكن لم يعزُه[١].

وتعقَّبه أبو حيانَ[٢] بأنَّه يحتاج إلى نقلٍ صحيح، وكيف يكون ذلك وفي الحديثِ ما يدلُّ على أنَّ حوراءَ من حُور الجنةِ لو ظهرت لأضاءت منها الدُّنيا، أو نحوٌ من هذا[٣].

ويمكن الجوابُ بأنَّ المرادَ تقريبُ الأمرِ لفهم السائلِ وإيضاحُ الحالِ بما يفهمه، أو بيانُ نورِها في نفسها، لا الأعمِّ منه وممَّا يحصل فيها من أنوار سكَّانِها الحورِ العينِ وغيرِهم.

نَعَم نورُها في نفسها أتمُّ من نور الدنيا قبل طلوعِ الشمس، كما يومئُ إليه ما أخرجه ابنُ ماجه[٤] عن أسامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألَا هل مشمِّرٌ للجنة، فإنَّ الجنةَ لا خطرَ لها - أي: لا عِدلَ ولا مِثل - وهي وربِّ الكعبةِ نورٌ يتلألأ. .» الحديثَ.

ويجوز حملُ الظلالِ جمعِ ظلٍّ - هنا - على هذا المعنى، وجمعُه للتعدُّد الاعتباري. ويجوز حملُ الظلِّ على العزَّة والمناعة، فإنَّه قد يعبَّر به عن ذلك، وبهذا فسَّر الراغبُ[٥] قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ﴾ [المرسلات: ٤١] وهو غيرُ معنى الوقايةِ عن مظانِّ الألمِ الذي ذكره الإمام.

ويجوز حملُه على أنَّه جمعُ ظُلَّة على الستورِ التي تكون فوقَ الرأس، من سقفٍ وشجرٍ ونحوِهما، ووجودُ ذلك في الجنة ممَّا لا شبهةَ فيه؛ فقد جاء في الكتاب

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٩.

(٢) في البحر ٧/ ٣٤٢.

(٣) أخرج البخاري (٢٧٩٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «...ولو أن امرأة من أهل الجنة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما ولملأته ريحاً، ولَنصيفها على رأسها خير من الدنيا وما فيها».

(٤) في سننه (٤٣٣٢).

(٥) في المفردات (ظلل).

وصحَّ في السنة أنَّ فيها غرفاً[1]، وهي ظاهرةٌ فيما كان ذا سقف، بل صرَّح في بعض الأخبارِ بالسقف[2]، وجاء فيها أيضاً ما هو ظاهرٌ في أنَّ فيها شجراً مرتفعاً يُظلُّ مَن تحته، وقد صحَّ من رواية الشيخينِ[3] أنَّه ﷺ قال: «إنَّ في الجنة شجرةً يسير الراكبُ في ظلِّها مئةَ عامٍ لا يقطعها، فاقرؤوا إن شئتم: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠]».

وأخرج ابنُ أبي الدُّنيا عن ابن عباسٍ أنَّه قال: الظلُّ الممدود: شجرةٌ في الجنة على ساق، قَدْرُ ما يسير الراكبُ المجدُّ في ظلِّها مئةَ عامٍ في كلِّ نواحيها، يخرج إليها أهلُ الجنةِ ـ أهلُ الغرفِ وغيرُهم ـ فيتحدَّثون في ظلِّها.. الخبرَ. وابنُ الأثيرِ[4] يقول: معنى «في ظلِّها»: في ذَرَاها وناحيتها. وكأنَّ هذا لدفع أنَّها تظلُّ من الشمس أو نحوِها.

و«الأرائك» جمعُ: أَريكة، وهو السريرُ في قول، وقيل: الوِسادة، حكاه الطَّبرسي[5]. وقال الزُّهري: كلُّ ما اتُّكئ عليه فهو أَريكة. وقال ابنُ عباس: لا تكون أريكة حتى يكون السريرُ في الحَجَلة[6]، فإن كان سريرٌ بغير حَجَلةٍ لا تكون أريكة، وإن كانت حَجَلةٌ بغير سريرٍ لم تكن أريكة، فالسريرُ والحَجَلةُ أريكة.

وفي «حادي الأرواح»[7]: لا تكون أريكةٌ إلَّا أن يكونَ السريرُ في الحَجَلة، وأن يكونَ على السرير فِراش.

وفي «الصِّحاح»[8]: الأريكة: سريرٌ منجَّد مزيَّن في قُبَّة أو بيت.

---

(١) أخرج الترمذي (١٩٨٤) عن علي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إن في الجنة غرفاً ترى ظهورها من بطونها وبطونُها من ظهورها...».
(٢) سلف ٢٠/ ٨٥.
(٣) صحيح البخاري (٣٢٥٢)، وصحيح مسلم (٢٨٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) في النهاية (ظلل).
(٥) في مجمع البيان ٢٣/ ٣٣.
(٦) الحجلة: ساتر كالقبة يزين بالثياب والستور للعروس. المعجم الوسيط (حجل).
(٧) ص ٢٧٨.
(٨) مادة (أرك).

وقال الراغب[1]: الأريكة: حجلةٌ على سرير، والجمع: أرائك، وتسميتُها بذلك إمَّا لكونها في الأرض متَّخذةً من أَراك، وهو شجرٌ معروف، أو لكونها مكاناً للإقامة، مِن قولهم: أَرَكَ بالمكان أُروكاً. وأصلُ الأوركِ الإقامةُ على رعي الأَراك، ثم تجوِّز به في غيره من الإقامات.

وبالجملة إنَّ كلامَ الأكثرين يدلُّ على أنَّ السريرَ وحده لا يسمَّى أَريكة، نعم يقال للمتَّكئ على أَريكة: متَّكئ على سرير، فلا منافاةَ بين ما هنا وقولِه تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ﴾ [الطور: ٢٠] لجواز أن تكونَ السُّررُ في الحِجال، فتكون أرائك. ويجوز أن يقال: إنَّ أهلَ الجنةِ تارةً يتَّكئون على الأَرائك، وأخرى يتَّكئون على السُّرر التي ليست بأَرائك.

وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ورد في وصف سُرُرِهم، رزقنا اللهُ تعالى وإياكم الجلوسَ على هاتيكَ السُّرر، والاتكاءَ مع الأزواج على الأَرائك.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بالأزواج أزواجُهم المؤمناتُ اللاتي كنَّ لهم في الدنيا. وقيل: أزواجُهم اللاتي زوَّجهم اللهُ تعالى إياهنَّ من الحور العين. ويجوز فيما يظهر أنَّ يراد الأعمُّ من الصِّنفين ومن المؤمنات اللاتي مُتنَ ولم يتزوَّجن في الدنيا فزوَّجهن اللهُ تعالى في الجنة مَن شاءَ من عباده، بل الأعمُّ من ذلك كلِّه ومن المؤمنات اللاتي تزوَّجن في الدنيا بأزواجٍ ماتوا كفاراً فأُدخلوا النارَ مخلَّدين فيها وأُدخلنَ الجنة، كامرأة فِرعون، فقد جاء في الأخبار أنَّها تكون زوجةَ نبيِّنا ﷺ[2].

وجوِّز أن يكونَ المرادُ بأزواجهم أشكالَهم في الإحسان، وأمثالَهم في الإيمان، كما قال سبحانه: ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ [ص: ٥٨] وقريبٌ منه ما قيل: المرادُ به أخلَّاؤهم، كما في قوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢].

---

(١) في المفردات (أرك).

(٢) أخرج ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٦٣٧، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ٤٥٩ عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة علمت أن الله زوَّجني في الجنَّة مريم بنت عمران، وكلثم أخت موسى، وآسية امرأة فرعون». قلت: هنيئاً لك يا رسول الله. وفي إسناده: يونس بن شعيب، قال عنه البخاري: منكر الحديث. ميزان الاعتدال ٤/ ٤٨١.

وقيل: يجوز أن يرادَ به ما يعمُّ الأشكال والأخِلَّاءَ ومَن سمعتَ أولاً. وأنت تعلم بُعدَ إرادةِ ذلك، وكذا إرادةُ الأشكالِ أو الأخِلَّاء بالخصوص.

﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ﴾ بيانٌ لما يتمتَّعون به في الجنَّة من المآكلِ والمشارب، وما يتلذَّذون به من الملاذِّ الجسمانيةِ والرُّوحانية، بعد بيانِ ما لهم فيها من مجالس الأُنس، ومحافلِ القدس، تكميلاً لبيان كيفيةِ ما هم فيه من الشُّغل والبهجة. كذا قيل.

ويجوز أن يكونَ استئنافاً بيانياً وقع جوابَ سؤال نشأ مما يدلُّ عليه الكلامُ السابقُ من اشتغالهم بالأُنس، واتِّكائهم على الأرائك، وعدمِ تعاطيهم أسبابَ المأكلِ والمشرب، فكأنَّه قيل: إذا كان حالُهم ما ذكر، فكيف يصنعون في أمر مأكلِهم؟ فأُجيب بقوله سبحانه: (لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ) وهو مشيرٌ إلى أنَّ لهم من المآكل ما لهم على أتمِّ وجه. وأُفيد أنَّ فيه إشارةً إلى أنَّه لا جوعَ هناك، وليس الأكلُ لدفع ألمِ الجوع، وإنَّما مأكولُهم فاكهةٌ ولو كان لحماً.

والتنوينُ للتفخيم، أي: فاكهةٌ جليلةُ الشأن، وفي قوله سبحانه: (لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ) دون: يأكلون فيها فاكهة، إشارةٌ إلى كون زمامِ الاختيارِ بأيديهم، وكونِهم مالكين قادرين، فإن شاؤوا أكلوا، وإن شاؤوا أمسكوا.

﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧﴾ أي: ما يدَّعون به لأنفسهم، أي: لهم كلُّ ما يطلبه أحدٌ لنفسه، لا أنَّهم يطلبون، فإنَّه حاصل، كما إذا سألك أحدٌ فقلت: لكَ ذلك، تعني: فلمَ تطلب؟ أو: لهم ما يطلبون بالفعل، على أنَّ هناك طلباً وإجابة؛ لأنَّ الغِبطة بالإِجابة توجب اللذَّةَ بالطلب، فإنَّه مرتبةٌ سَنيّة، لاسيَّما والمطلوبُ منه والمجيبُ هو اللهُ تعالى، الملكُ الجليلُ جلَّ جلالُه وعمَّ نوالُه، فـ «يدعون» من الدُّعاءِ بمعنى الطلب.

وأصلُه: يَدْتَعِيُون، على وزن: يَفْتَعِلُون، سكِّنت الياءُ بعد أن أُلقيت حركتُها على ما قبلها، وحُذفت لسكونها وسكونِ الواوِ بعدها. وقيل: بل ضُمَّت العينُ لأجل واو الجمعِ ولم يُلقَ حركةُ الياءِ عليها، وإنَّما حُذفت استثقالاً، ثم حُذفت

الياءُ لالتقاءِ الساكنين، فصار: يدتَعُون، فقُلبت التاءُ دالاً وأُدغمت، وافْتَعَلَ بمعنى فَعَلَ الثلاثيِّ كثير، ومنه: اشتوَى بمعنى شوى، واجتمل بمعنى: جَمَلَ، أي: أذاب الشَّحم، قال لبيد:

فاشتوى ليلةَ ريحٍ واجتملْ[1]

و«لهم» خبرٌ مقدَّم، و«ما» مبتدأٌ مؤخَّر، وهي موصولة، والجملةُ بعدها صِلَة، والعائدُ محذوف، وهو إمَّا ضميرٌ مجرور، أو ضميرٌ منصوبٌ على الحذف والإيصال. وجوِّز أن تكونَ «ما» نكرةً موصوفة، وأن تكونَ مصدرية، فالمصدرُ حينئذٍ مبتدأ، وهو خلافُ الظاهر، والجملةُ عطفٌ على الجملة قبلَها، وعدمُ الاكتفاءِ بعطف «ما» على «فاكهة» لئلَّا يتوهَّمَ كونُها عبارةً عن توابع الفاكهةِ ومتمِّماتها.

وجُوِّز أن يكونَ «يدَّعون» من الافتعال بمعنى التفاعُل، كـ: ارتموه بمعنى ترامَوه، أي: لهم ما يتداعَون، والمعنى: كلُّ ما يصحُّ أن يطلبَه أحدٌ من صاحبه فهو حاصلٌ لهم، أو: ما يطلبه بعضُهم من بعضٍ بالفعل؛ لمَا في ذلك من التحابِّ.

وأن يكونَ من الافتعال على ما سمعتَ أوّلاً، إلَّا أنَّ الادِّعاءَ بمعنى التمنِّي، قال أبو عبيدة[2]: العربُ تقول: ادَّعِ عليَّ ما شئت، بمعنى: تمنَّ عليّ، وتقول: فلانٌ في خيرِ ما ادَّعى، أي: تمنَّى، أي: لهم ما يتمنَّون. قال الزجَّاج[3]: وهو مأخوذٌ من الدُّعاء، أي: كلُّ ما يدَّعونه أهلُ الجنةِ يأتيهم.

وقيل: افتعل بمعنى فَعَلَ، فـ «يدَّعون» بمعنى يَدْعُون، من الدُّعاءِ بمعناه المشهور، أي: لهم ما كان يدعون به اللهَ عزَّ وجلَّ في الدُّنيا من الجنَّة ودرجاتِها.

---

(١) الديوان ص ١٧٨، وصدره: أو نَهَتْه فأتاه رزقُه. وقبله:

وغلامٍ أرسلَتْه أمُّه ... بألُوكٍ فبَذَلْنا ما سألْ

والألوك: الرسالة.

(٢) في مجاز القرآن ٢/ ١٦٤.

(٣) في معاني القرآن ٤/ ٢٩٢.

وقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ﴾ جوِّز أن يكونَ بدلاً من «ما» بدلَ بعضٍ من كلّ، ولزومُ الضميرِ غيرُ مسلَّم، وقولُه تعالى: ﴿قَوْلًا﴾ مفعولٌ مطلقٌ لفعلٍ محذوف، والجملةُ صفةُ «سلاماً»[1]، وقولُه تعالى: ﴿مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ صفة «قولاً» أي: سلامٌ يقال لهم قولاً من جهة ربٍّ رحيم، أي: يسلِّم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة، تعظيماً لهم؛ فقد أخرج ابنُ ماجه[2] وجماعةٌ عن جابرٍ قال: قال النبيُّ ﷺ: «بينا أهلُ الجنةِ في نعيمهم، إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسَهم، فإذا الربُّ قد أشرف عليهم مِن فوقِهم، فقال: السلامُ عليكم يا أهلَ الجنة، وذلك قولُ اللهِ تعالى: (سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ) قال: فينظر إليهم وينظرون إليه، فلا يلتفتون إلى شيءٍ من النعيمِ ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجبَ عنهم، ويبقى نورُه وبركتُه عليهم في ديارهم».

وقيل: بواسطة الملائكةِ عليهم السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۞ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣] ورُوي ذلك عن ابن عبَّاس. وعلى الأوّل الأكثرون.

وأمَّا ما قيل: إنَّ ذلك سلامُ الملائكةِ على المؤمنين عند الموت، فليس بشيء.

والبدليةُ المذكورةُ مبنيَّة على أنَّ «ما» عامَّة. وجُوِّز أن يكونَ بدلَ كلٍّ من كلّ، على تقدير أن يرادَ بها خاصّ، أو على ادِّعاء الاتِّحادِ تعظيماً. ولابأسَ في إبدال هذه النكرةِ منها على تقدير موصوليَّتِها؛ لأنَّها نكرةٌ موصوفةٌ بالجملة بعدها، على أنَّه يجوز أن يلتزمَ جوازُ إبدالِ النكرةِ من المعرفة مطلقاً من غيرِ قُبح.

ويجوز أن يكونَ «سلام» خبرَ مبتدأ محذوف، والجملةُ بعده صفتُه، أي: هو ـ أو: ذلك ـ سلامٌ يقال قولاً من ربٍّ رحيم، والضميرُ لـ «ما»، وكذا الإشارة.

وجُوِّز أن يكونَ صفةً لـ «مَا»، أي: لهم ما يدَّعون سالم، أو ذو سلامةٍ مما يُكره، و«قولاً» مصدرٌ مؤكِّد لقوله تعالى: «لهم ما يدعون سلام» أي: عِدَةً من

(١) كذا في الأصل و(م). وهي: سلام، كما في الآية.

(٢) في سننه (١٨٤)، وفي إسناده الفضل بن عيسى الرقاشي، وهو منكر الحديث.

ربٌّ رحيم. وهذه الوصفيةُ على تقدير كونِ «ما» نكرةً موصوفة، ولا يصحُّ على تقدير كونِها موصولة؛ للتَّخالف تعريفاً وتنكيراً.

وأن يكونَ خبراً لـ «ما»، و«لهم» متعلِّق به لبيان الجهة، كما يقال: لزيدٍ الشرفُ متوفِّر، أي: ما يدَّعون سالمٌ لهم خالصٌ لا شوبَ فيه، ونصب «قولاً» على ما سمعتَ آنفاً، وفي «الكشَّاف»: الأَوجَه أن ينتصبَ على الاختصاص، وهو من محازِّه[1]. فيكون الكلامُ جملةً مفصولةً عمَّا سبق، ولا ضيرَ في نصب النكرةِ على ذلك.

وجُوِّز أن يكونَ مبتدأً خبرُه محذوف، أي: ولهم سلامٌ يقال قولاً من ربٍّ رحيم. وقدِّر الخبرُ مقدَّماً لتكونَ الجملةُ على أُسلوب أخواتِها، لا ليسوغَ الابتداءُ بالنكرة، فإنَّ النكرةَ موصوفةٌ بالجملة بعدَها. وظاهرُ كلامِهم تقديرُ العاطفِ أيضاً، ويمكن ألّا يقدَّر. وفصلُ الجملة ـ على ما قيل ـ لأنَّها كالتعليل لِمَا تضمَّنته الآيُ قبلها؛ فإنَّ سلامَ الربِّ الرحيمِ منشأُ كلِّ تعظيمٍ وتكريم.

وجُوِّز على تقدير كونِه مبتدأً تقديرُ الخبرِ المحذوف: عليهم. قال الإمام[2]: فيكون ذلك إخباراً من الله تعالى في الدُّنيا، كأنَّه سبحانه حكى لنا وقال جلَّ شأنُه: «إن أصحاب الجنة في شغل» ثم لمَّا كمَّل بيانَ حالِهم، قال: سلامٌ عليهم، وهذا كما قال سبحانه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ [الصافات: ٧٩]، ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١] فيكون جلَّ وعلا قد أَحسن إلى عباده المؤمنين كما أَحسن إلى عباده المرسَلين، ثم قال: وهذا وجهٌ مبتكرٌ جيِّد ما يدلُّ عليه منقول، أو نقول: تقديرُه: سلامٌ عليكم، ويكون هذا نوعاً من الالتفات، حيث قال تعالى لهم كذا وكذا، ثم قال سبحانه: «سلام عليكم». اهـ.

ووجهُ الابتداءِ بـ «سلام» في مثل هذا التركيبِ ـ موصوفاً كان أم لا ـ معروفٌ عند أَصاغر الطَّلبة.

---

(١) الكشاف ٣/ ٣٢٧، وفيه: من مجازه، بدل: من محازه.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ٩٤.

وقرأ محمدُ بن كعبٍ القُرَظي: «سِلْمٌ» بكسر السينِ وسكونِ اللام[1]. ومعناه: سلام. وقال أبو الفضلِ الرازي: مسالمٌ لهم، أي: ذلك مسالم. وليس بذاك.

وقرأ أُبيٌّ وعبدُ الله وعيسى والغَنَوي: «سلاماً»[2] بالنَّصب على المصدر، أي: يسلِّم عليهم سلاماً، أو على الحال من ضميرِ «ما» في الخبر، أو منها على القول بجواز مجيءِ الحالِ من المبتدأ، أي: ولهم مرادُهم خالصاً.

﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٩﴾ أي: انفرِدوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النَّار. وأَخرج عبد بنُ حُميدٍ وغيرُه عن قتادة: أي: اعتزلوا عن كلِّ خير. وعن الضحَّاك: لكلِّ كافرٍ بيتٌ من النار يكون فيه، لا يَرى ولا يُرى، أي: على خلافِ ما للمؤمنين من الاجتماع مع مَن يحبُّون. ولعلَّ هذا بعد زمانٍ من أوَّل دخولِهم، فلا ينافي عتابَ بعضِهم بعضاً الواردَ في آياتٍ أُخَر، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ [غافر:٤٧] ويحتمل أنَّه أَراد: لكلِّ صنفٍ كافر، كاليهود والنَّصارى.

وجوَّز الإمامُ[3] كونَ الأمرِ أمرَ تكوين، كما في ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:١١٧] على معنى أنَّ اللهَ تعالى يقول لهم ذلك، فتظهرُ عليهم سيماءُ يُعرَفون بها، كما قال سبحانه: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن:٤١] ولا يخفى بُعدُه.

والجملة عطفٌ إمَّا على الجملة السابقةِ المسوقةِ لبيان أحوالِ أصحابِ الجنة، من عطف القصةِ على القصَّة، فلا يضرُّ التخالفُ إنشائيةً وخبرية، وكأنَّ تغييرَ السبكِ لتخييل كمالِ التبايُن بين الفريقين وحالَيهما.

وإمَّا على مضمَرٍ ينساق إليه حكايةُ حالِ أصحابِ الجنة، كأنَّه قيل إثرَ بيانِ كونِهم في شُغلٍ عظيمِ الشأن وفوزِهم بنعيم مقيم يقصُر عنه البيان: فليَقرُّوا بذلك عيناً، وامتازوا عنهم أيُّها المجرمون. قاله أبو السُّعود[4].

---

(١) المحتسب ٢/ ٢١٤، والبحر ٧/ ٣٤٣.

(٢) البحر ٧/ ٣٤٣، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٦ لأُبي وعبد الله، وابن جني ٢/ ٢١٥ لعيسى.

(٣) في التفسير الكبير ٢٦/ ٩٥.

(٤) في إرشاد العقل السليم ٧/ ١٧٤.

وقال الخَفاجي[١]: يجوز أن يكونَ بتقدير: ويقال: «امتازوا» على أنَّه معطوفٌ على يقال المقدَّرِ العاملِ في «قولاً»، وهو أقربُ وأقلُّ تكلُّفاً؛ لأنَّ حذفَ القولِ وقيامَ معمولِه مَقامَه كثير، حتى قيل فيه: هو البحرُ حَدِّثْ عنه ولا حرج. وفيه بحثٌ يظهر بأدنَى تأمُّل.

وقيل: إنَّ المذكور من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ إلى هنا تفصيلٌ للمجمَل السابق، أعني قولَه تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وبُني عليه أنَّ المعطوفَ عليه متضمِّن لمعنى الطلب، على معنى: فلْيَمْتَز المؤمنون عنكم يا أهلَ المحشرِ إلى الجنة، وامتازوا عنهم إلى النَّار.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه ليس بظاهر؛ إذ بأحد الأمرَين غُنيةٌ عن الآخَر، ثم قال: والوجهُ أنَّ المقصودَ عطفُ جملةِ قصَّة أصحابِ النار على جملة قصةِ أصحابِ الجنة، وأُوثر هاهنا الطلبُ زيادةً للتهويل والتعنيف، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ﴾ وإنْ كان لابدَّ من التضمين، فالمعطوفُ أولى بأن يجعلَ في معنى الخبر، على معنى: وإنَّ المجرمين[٢] ممتازون منفردون. وفائدةُ العدولِ ما في الخطاب والطلبِ من النُّكتة. اهـ.

وما ذكره من حديث إغناء أَحدِ الأمرين عن الآخَر سهل؛ لكون الأمرِ تقديريّاً، مع أنَّ الامتيازَ الأوَّل على وجه الإكرام وتحقيقِ الوعد، والآخرَ على وجه الإهانة وتعجيلِ الوعيد، فيفيد كلٌّ منهما ما لا يُفيده الآخَر. نعم قال العلَّامة أبو السُّعود في ذلك[٣]: إنَّ اعتبار: فليمتز المؤمنون، وإضمارَه بمعزلٍ عن السَّداد؛ لما أنَّ المحكيَّ عنهم ليس مصيرَهم إلى ما ذُكر من الحال المَرْضِيَّةِ حتى يتسنَّى ترتيبُ الأمر المذكورِ عليه، بل إنَّما هو استقرارُهم عليها بالفعل، وكونُ ذلك تنزيلَ المترقَّب منزلةَ الواقعِ لا يُجدي نفعاً؛ لأنَّ مناطَ الاعتبارِ والإضمارِ انسياقُ الأفهامِ إليه، وانصبابُ نظمِ الكلامِ عليه، فبعد التنزيلِ المذكورِ وإسقاطِ الترقُّب عن درجة

---

(١) في حاشيته ٧/ ٢٤٨.

(٢) في الأصل و(م): المجرمون. والمثبت من حاشية الشهاب٧/ ٢٤٨.

(٣) في إرشاد العقل السليم ٧/ ١٧٤.

الاعتبارِ يكون التصدِّي لإضمار شيءٍ يتعلَّق به إخراجاً للنظم الكريمِ عن الجزالة بالمرَّة، والظاهرُ أنَّه لا فرقَ في هذا بين التضمينِ والإضمار، والذي يغلب على الظنِّ أنَّ ما ذُكر لا يفيد أكثرَ من أولويَّة تقديرِ: فليَقرُّوا عيناً، على تقدير: فليمتازوا، فلْيُفهم.

وقال بعضُ الأذكياء: يجوز أن يكونَ «امتازوا» فعلاً ماضياً، والضميرُ للمؤمنين، أي: انفرد المؤمنون عنكم بالفوزِ بالجنة ونعيمِها أيُّها المجرمون، ففيه تحسيرٌ لهم، والعطفُ حينئذٍ من عطف الفعليةِ الخبريةِ على الاسمية الخبرية، ولا منعَ منه.

وتعقِّب بأنَّه ـ مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروفِ من وقوعِ النِّداءِ مع الأمرِ نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يوسف:٢٩] ـ قليلُ الجدوى، وما ذكره من التحسيرِ يكفي فيه ما قبلُ من ذِكر ما هم عليه من التنعُّم، وأيضاً المأثورُ يأبى عنه غايةَ الإباء، وهو كالنَّصِّ في أنَّ «امتازوا» فعلُ أمر، ولا يكاد يخطر لقارئٍ ذلك.

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ من جُملة ما يقال لهم بطريق التقريعِ والإلزام والتبكيتِ بين الأمرِ بالامتياز والأمرِ بمقاساة حرِّ جهنَّم.

والعهد: الوصيةُ والتقدُّم بأمرٍ فيه خيرٌ ومنفعة. والمراد به هاهنا ما كان منه تعالى على ألسنة الرُّسل عليهم السلام من الأوامر والنواهي، التي من جملتها قولُه تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾الآية [الأعراف:٢٧]، وقولُه تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة:١٦٨] وغيرُهما من الآيات الواردةِ في هذا المعنى.

وقيل: هو الميثاقُ المأخوذُ عليهم في عالَم الذَّرّ، إذ قال سبحانه لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢].

وقيل: هو ما نُصب لهم من الحُجَج العقليةِ والسَّمْعية الآمرةِ بعبادة اللهِ تعالى الزاجرةِ عن عبادة غيرِه عزَّ وجلَّ، فكأنَّه استعارةٌ لإقامة البراهين، والمرادُ بعبادة

الشيطانِ طاعتُه فيما يوسوس به إليهم ويزيِّنه لهم، عبَّر عنها بالعبادة لزيادة التحذيرِ والتنفيرِ عنها، ولوقوعها في مقابلة عبادتِه عزَّ وجلَّ. وجوِّز أن يرادَ بها عبادةُ غيرِ اللهِ تعالى من الآلهة الباطلة، وإضافتُها إلى الشيطان لأنَّه الآمرُ بها والمزيِّن لها، فالتجوُّز في النسبة.

وقرأ طلحةُ والهذيلُ بن شرحبيل الكوفيّ: «إعهَدْ» بكسر الهمزة[1]. قاله صاحبُ «اللوامح»، وقال: هي لغةُ تميم. وهذا الكسرُ في النون والتاءِ أكثرُ من بين أحرفِ المضارعة.

وقال ابن عطية[2]: قرأ الهذيلُ وابن وثَّاب: «ألمِ إِعهَد» بكسر الميم والهمزةِ وفتحِ الهاء، وهي مِن كَسْرِ حرفِ المضارعةِ سوى الياء. ورُوي عن ابن وثّاب: «ألم أَعهِد» بكسر الهاء، ويقال: عهِد وعهَد. اهـ.

ولعله أراد أنَّ كسرَ الميمِ يدلُّ على كسر الهمزة؛ لأنَّ حركةَ الميمِ هي الحركةُ التي نُقلت إليها من الهمزة، وحُذفت الهمزةُ بعد نقلِ حركتها، لا أنَّ الميمَ مكسورةٌ والهمزةَ بعدها مكسورةٌ أيضاً متلفَّظ بها.

وقال الزمخشري[3]: قُرئ: «إِعهَد» بكسر الهمزة، وباب فَعِل كلُّه يجوز في حروف مضارعتِه الكسرُ، إلَّا في الياء، و«أعهِد» بكسر الهاء، وقد جوَّز الزجَّاج[4] أن يكونَ من باب: نَعِمَ ينعَم، وضَرَبَ يضرِب، و«أَحْهَد» بإبدال العينِ وحدها حاءً مهملة، و«أَحَّد» بإبدالها مع إبدال الهاءِ وإدغامها، وهي لغةُ تميم، ومنه قولُهم: دحَّا محَّا، أي: دَعْها معها.

وما ذكره مِن قوله: إلَّا في الياء، مبنيٌّ على بعض اللُّغات، وعن بعض كلبٍ أنَّهم يكسرون الياءَ أيضاً، فيقولون: يِعلَم، مثلاً، وقولُه في «أحْهَد» و«أحَّد»: لغةُ بني تميم. هو المشهور، وقيل: «أحْهَد» لغةُ هُذيل، و«أحَّد» لغةُ بني تميم،

(١) البحر ٧/ ٣٤٣، ونسبها ابن خالويه ص ١٢٥ ليحيى بن وثاب.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٥٩.

(٣) في الكشاف ٣/ ٣٢٧.

(٤) في معاني القرآن ٤/ ٢٩٢.

وقولُهم: دحّا محّا. إمَّا يريدوا[1] به: دَعْ هذه القِربةَ مع هذه المرأة، أو: دَعْ هذه المرأةَ مع هذه القِربة.

﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠﴾ أي: ظاهرُ العداوة، وهو تعليلٌ لوجوب الانتهاء. وقيل: تعليلٌ للنهي، وعداوةُ اللعينِ جاءت من قِبَل عداوتِه لآدمَ عليه السلام، والنداءُ بوصف البنوّة[2] لآدمَ كالتمهيد لهذا التعليل، والتأكيدِ لعدم جريهم على مقتضَى العلم، فهم والمنكِرون سواء.

﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى﴾ عطفٌ على «أن لا تعبدوا الشيطان» على أنَّ «أنْ» فيها مفسِّرة للعهد الذي فيه معنى القولِ دون حروفِه، أو مصدريةٌ حُذف عنها الجارّ، أي: ألم أعهد إليكم في ترك عبادةِ الشيطانِ وفي عبادتي. وتقديمُ النهيِ على الأمر لمَا أنَّ حقَّ التخليةِ التقدُّمُ على التحلية. قيل: وليتَّصلَ به قولُه تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٦١﴾ بناءً على أنَّ الإشارةَ إلى عبادته تعالى؛ لأنَّه المعروفُ في الصِّراط المستقيم.

وجعل بعضُهم الإشارةَ إلى ما عُهد إليهم من ترك عبادةِ الشيطانِ وفعلِ عبادة اللهِ عزَّ وجلَّ، ورجّح بأنَّ عبادته تعالى إذا لم تنفردْ عن عبادة غيرِه سبحانه لا تسمَّى صراطاً مستقيماً، فتأمّل.

والجملةُ استئنافية؛ جيءَ بها لبيان المقتضي للعهد بعبادته تعالى، أو للعهد بشِقَّيه، والتنكيرُ للمبالغة والتعظيم، أي: هذا صراطٌ بليغٌ في استقامته، جامعٌ لكلِّ ما يجب أن يكونَ عليه، واصلٌ لمرتبةٍ يقصُر عنها التوصيفُ والتعريف؛ ولذا لم يقل: هذا الصِّراطُ المستقيم، أو: هذا هو الصراطُ المستقيم، وإنْ كان مفيداً للحصر.

وجُوِّز أن يكونَ التنكيرُ للتبعيض، على معنى: هذا بعضُ الصُّرطِ المستقيمة، وهو للهضم من حقِّه على الكلامِ المنصف، وفيه إدماجُ التوبيخ، على معنى أنَّه لو كان بعضُ الصُّرطِ الموصوفةِ بالاستقامة لَكفى ذلك في انتهاجه، كيف وهو الأصلُ والعمدة؟ كما قيل:

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والوجه: أن يريدوا.

(٢) في (م): النبوة، وهو تصحيف.

وأقولُ بعضُ الناسِ عنك كنايةً خوفَ الوُشاةِ وأنت كلُّ الناسِ[١]

وفيه أنَّ المطلوبَ الاستقامة، والأمر دائرٌ معها، وقليلُها كثير.

﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتشديد التوبيخِ وتأكيدِ التقريع ببيان عدمِ اتِّعاظهم بغيرهم، إثرَ بيانِ نقضِهم العهد، فالخطابُ لمتأخِّريهم، الذين من جملتهم كفارٌ خصُّوا بزيادة التوبيخِ والتقريعِ لتضاعف جناياتِهم. وإسنادُ الإضلالِ إلى ضمير الشيطانِ لأنَّه المباشرُ للإغواء.

والجِبِلُّ، قال الراغب[٢]: الجماعةُ العظيمة، أُطلق عليهم تشبيهاً بالجبل في العِظَم. وعن الضحَّاك: أقلُّ الجِبِلّ ـ وهي الأمةُ العظيمة ـ عشرةُ آلاف. وفسَّره بعضُهم بالجماعة، وبعضٌ بالأمَّة بدون الوصف.

وقيل: هو الطبعُ المخلوقُ عليه الذي لا ينتقل كأنَّه جَبَل. وهو هنا خلافُ الظاهر.

وقرأ العربيان والهذيل: «جُبْلاً» بضمِّ الجيم وإسكان الباء[٣]. وقرأ ابنُ كثيرٍ وحمزةُ والكسائيُّ بضمَّتين مع تخفيف اللام[٤]. والحسن، وابنُ أبي إسحاق، والزهريُّ، وابن هُرمُز، وعبدُ الله بن عُبيد بن عمير، وحفصُ بن حميد بضمَّتين وتشديدِ اللام[٥]. والأشهبُ العقيلي، واليماني، وحمادُ بن سلمةَ عن عاصمٍ بكسر الجيمِ وسكونِ الباء[٦]. والأعمشُ بكسرتين وتخفيفِ اللام[٧]. وقُرىء: «جِبَلاً» بكسر الجيمِ وفتحِ الباءِ وتخفيفِ اللام، جمع: جِبْلَة، نحوه: فِطرة وفِطَر. وقرأ

(١) قائله بهاء الدين زهير، وهو في ديوانه ص ١٨١.
(٢) انظر المفردات (جبل).
(٣) التيسير ص١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٥ عن العربيين ـ وهما نافع وأبو عمرو ـ والكلام من البحر ٧/ ٣٤٤.
(٤) التيسير ص ١٨٤، والنشر ٢/ ٣٥٥. وقرأ بها أيضاً خلف، ورويس راوية يعقوب.
(٥) المحتسب ٢/ ٢١٦، والبحر ٧/ ٣٤٤.
(٦) البحر ٧/ ٣٤٤، ونسبه ابن جني ٢/ ٢١٦ للأشهب، وابن خالويه ص ١٢٥ لحماد بن سلمة عن عاصم.
(٧) البحر ٧/ ٣٤٤، وانظر القراءات الشاذة ص ١٢٥.

أميرُ المؤمنين عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه وبعضُ الخراسانيين: «جِيلاً» بكسر الجيمِ بعدَها ياءٌ آخرُ الحروف[1]، واحدُ: الأجيال، وهو الصِّنف من الناس، كالعرب والرُّوم.

﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ عطفٌ على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أكنتم تشاهدون آثارَ عقوباتِهم فلم تكونوا تعقلون أنَّها لضلالهم، أو: فلم تكونوا تعقلون شيئاً أصلاً حتى ترتدعوا عمَّا كانوا عليه كيلا يحيقَ بكم العذابُ الأليم.

وقرأ طلحةُ، وعيسى، وعاصمٌ في رواية عبدِ بن حُميد عنه بياءِ الغَيبة، فالضميرُ للجِبِلّ[2].

وقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾﴾ استئنافٌ يخاطَبون به بعد تمامِ التوبيخِ والتقريع، والإلزامِ والتبكيت، عند إشرافهم على شفير جهنَّم، أي: هذه التي ترونها جهنمُ التي لم تزالوا توعَدون بدخولها على ألسنة الرسلِ عليهم السلام والمبلِّغين عنهم بمقابلة عبادةِ الشيطان.

﴿اصْلَوْهَا الْيَوْمَ﴾ أمرُ تحقيرٍ وإهانة، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ﴾ إلخ [الدخان:٤٩]. أي: قاسُوا حرَّها في هذا اليومِ الذي لم تستعدُّوا له. وقال أبو مسلم: أي: صيروا صَلَاها، أي: وَقودَها. وقال الطبرسي[3]: اِلزموا العذابَ بها. وأصل الصَّلاء: اللزوم، ومنه المصلِّي الذي يجيء في أَثَر السابق؛ للزومه أَثَرَه.

﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ بسبب كفرِكم المستمرِّ في الدنيا، فالباءُ للسببية، و«ما» مصدرية، واحتمالُ كونِها موصولةً بعيد.

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ كنايةٌ عن منعهم من التكلُّم، ولا مانعَ من أن يكونَ هناك ختمٌ على أفواههم حقيقة.

---

(١) البحر ٧/ ٣٤٤.

(٢) البحر ٧/ ٣٤٤، وليس فيه رواية عبد بن حميد عن عاصم.

(٣) في مجمع البيان ٢٣/ ٣٥.

وجُوِّز أن يكونَ الختمُ مستعاراً لمعنى المنع، بأن يشبَّه إحداث حالةٍ في أفواههم مانعةٍ من التكلُّم بالختم الحقيقيّ، ثم يستعار له الختمُ ويشتقُّ منه نختم، فالاستعارةُ تبعية، أي: اليومَ نمنع أفواهَهم من الكلام منعاً شبيهاً بالختم. والأوَّل أَوْلى في نظري.

﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ أي: بالذي استمرُّوا على كسبه في الدُّنيا. وكأنَّ الجارَّ والمجرورَ قد تنازع فيه «تُكلِّم» و«تَشهد»، ولعلَّ المعنى والله تعالى أعلم: تكلِّمنا أيديهم بالذي استمرُّوا على عملِه ولم يتوبوا عنه، وتُخبرنا به وتقول: إنَّهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا، وتَشهد عليهم أَرجلُهم بذلك.

ونسبةُ التكليم إلى الأيدي دون الشهادةِ لمزيد اختصاصِها بمباشرة الأَعمال، حتى إنَّها كَثُرَ نسبةُ العملِ إليها بطريق الفاعلية، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [النبأ: ٤٠] وقولِه سبحانه: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٣٥] وقولِه عزَّ وجلَّ: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] وقولِه جلَّ وعلا: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] إلى غير ذلك، ولا كذلك الأرجل، فكانت الشهادةُ أنسبَ بها؛ لِمَا أنَّها لم تُضَف إليها الأعمال، فكانت كالأجنبية، وكان التكليمُ أنسب بالأيدي؛ لكثرة مباشرتِها الأعمالَ وإضافتِها إليها، فكأنَّها هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكليمِ مع الختمِ على الأفواه المرادِ منه المنعُ من التكلُّم مِن الحُسن.

وكأنَّه سبحانه لمَّا صدَّر آيةَ النُّور ـ وهي قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [الآية: ٢٤] ـ بالشَّهادة، وذكر جلَّ وعلا الأعضاءَ من الأعالي إلى الأسافل، أَسندها إلى الجميع ولم يخصَّ سبحانه الأيديَ بالتكليم؛ لوقوعها بين الشُّهود، مع أنَّ ما يصدر منها شهادةٌ أيضاً في الحقيقة؛ فإنَّ كونَها عاملةً ليس على الحقيقة، بل هي آلة، والعاملُ هو الإنسانُ حقيقة، وكان اعتبارُ الشهادةِ من المصدر هناك أَوفقَ بالمقام؛ لسبق قصَّةِ الإفكِ وما يتعلَّق بها، ولذا نصَّ فيها على الألسنة ولم ينصَّ هاهنا عليها، بل الآيةُ ساكتةٌ عن الإفصاح بأمرها من الشَّهادة وعدمِها،

والختمُ على الأفواه ليس بعدم شهادتِها؛ إذ المرادُ منه منعُ المحدَّث عنهم عن التكلُّم بألسنتهم، وهو أمرٌ وراءَ تكلُّم الألسنةِ أنفسِها وشهادتِها، بأن يُجعلَ فيها علمٌ وإرادةٌ وقدرة على التكلُّم، فتتكلَّم هي وتشهد بما تشهد، وأصحابُها مختومٌ على أفواههم لا يتكلَّمون.

ومنه يُعلم أنَّ آيةَ «النورِ» ليس فيها ما هو نصٌّ في عدم الختمِ على الأفواه. نعم الظاهرُ هناك أن لا ختمَ، وهنا أن لا شهادةَ من الألسنة. وعلى هذا الظاهرِ يجوز أن يكونَ المحدَّث عنه في الآيتين واحداً، بأن يختمَ على أفواههم وتنطقَ أيديهم وأرجلُهم أولاً، ثم يرفع الختمُ وتشهد ألسنتُهم، إمَّا مع تجدُّد ما يكون من الأيدي والأرجل، أو مع عدمِه والاكتفاءِ بما كان قبلُ منهما، وذلك إمَّا في مقامٍ واحدٍ من مقامات يومِ القيامة، أو في مقامين.

وليس في كلٍّ من الآيتين ما يدلُّ على الحصر ونفي شهادةِ غيرِ ما ذكر من الأعضاء، فلا منافاةَ بينهما وبين قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠] فيجوز أن يكونَ هناك شهادةُ السمعِ والأبصارِ والألسنةِ والأيدي والأرجل وسائرِ الأعضاء، كما يُشعر بهذا ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿وَجُلُودُهُم﴾(١) في آية «السَّجدة»، لكن لم يُذكَر بعضٌ من ذلك في بعضٍ من الآيات، اكتفاءً بذِكره في البعض الآخَرِ منها، أو دلالتِه عليه بوجه.

ويجوز أن يكونَ المحدَّثُ عنه في كلٍّ طائفةً من الناس، وقد جعل بعضُهم المحدَّثَ عنه في آية «السجدةِ» قومَ ثمود، وحمل أعداء اللهِ عليهم بقوله تعالى بعدُ: ﴿وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ﴾ [فصلت: ٢٥] ولا يَبعد أن يكونَ المحدَّث عنه في آية النورِ أصحابَ الإفكِ من المنافقين والذين يرمون المحصَنات.

ثم إنَّ آيةَ «السجدةِ» ظاهرةٌ في أنَّ الشهادةَ عند المجيءِ إلى النار، وآيةُ «النورِ» ليس فيها ما يدلُّ على ذلك. وأمَّا هذه الآيةُ، فيُشعر كلامُ البعضِ بأنَّ الختمَ

---

(١) في الأصل و(م): «والجلود»، والصواب ما أثبتناه.

والشهادةَ فيها بعد خطابِ المحدَّث عنهم بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ * ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ فيكون ذلك عند المجيءِ إلى النار أيضاً.

قال في «إرشاد العقلِ السليم»: إنَّ قولَه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ﴾ إلخ التفاتٌ إلى الغَيبة؛ للإيذان بأنَّ ذِكرَ أحوالِهم القبيحةِ استدعى أن يُعرَضَ عنهم وتُحكَى أحوالُهم الفظيعةُ لغيرهم، مع ما فيه من الإيماء إلى أنَّ ذلك من مقتضيات الختم؛ لأنَّ الخطابَ لتلقِّي الجواب، وقد انقطع بالكلِّية[1].

لكن قال في موضعٍ آخر: إنَّ الشهادةَ تتحقَّق في موقف الحساب، لا بعد تمامِ السؤالِ والجوابِ وسَوقِهم إلى النار[2]. والأخبارُ ظاهرةٌ في ذلك:

أخرج ابن جَريرٍ وابنُ أبي حاتمٍ عن أبي موسى الأشعريِّ من حديثٍ: يُدعَى الكافرُ والمنافقُ للحساب، فيَعرض ربُّه عليه عملَه، فيجحدُ ويقول: أي ربّ، وعزَّتِك لقد كتب عليَّ هذا المَلَكُ ما لم أعمل، فيقول له المَلَك: أما عملتَ كذا في يومِ كذا في مكانِ كذا؟ فيقول: لا وعزَّتِك أي ربِّ ما عملته. فإذا فعل ذلك، خُتِم على فيه. فإنِّي أَحْسَبُ أوَّل ما تنطق منه فخذُه اليمنى، ثم تلا: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ الآيةَ[3].

وفي حديثٍ أَخرجه مسلمٌ والترمذيُّ والبيهقيُّ عن أبي سعيدٍ وأبي هريرةَ مرفوعاً: «إنَّه يلقى العبدُ ربَّه، فيقول اللهُ تعالى له: أي فُلْ، ألم أُكرِمْك...» إلى أن قال ﷺ: «فيقول: آمنتُ بك وبكتابك وبرسولك، وصلَّيت وصُمت وتصدَّقت، ويُثني بخيرٍ ما استطاع، فيقول: ألا نبعث شاهدَنا عليك؟ فيفكِّر في نفسه: مَن الذي يشهد عليّ، فيُختم على فِيْهِ، ويقال لفخذه: انطقي، فتنطق فخذُه ولحمُه وعظامُه بعمله...»[4].

---

(١) إرشاد العقل السليم ٧/ ١٧٦.

(٢) إشاد العقل السليم ٨/ ٩.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٢٦٧، وتفسير الطبري ١٩/ ٤٧٢-٤٧٣.

(٤) الدر المنثور ٥/ ٢٦٧، وهو في صحيح مسلم (٢٩٦٨)، وشعب الإيمان ١/ ٢٥٠ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ولم نقف عليه من حديث أبي سعيد بهذا اللفظ. وقوله: «أي فُل» بضم الفاء وإسكان اللام، معناه: يا فلان. شرح النووي لصحيح مسلم ١٨/ ١٠٣.

وفي بعض الأخبارِ ما يدلُّ على أنَّ العبدَ يطلب شاهداً منه، فيُختم على فيه؛ أخرج أحمد، ومسلم، وابنُ أبي الدنيا ـ واللفظُ له ـ عن أنسٍ في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ قال: كنَّا عند النبيِّ ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذُه، قال: «أتدرون ممَّ ضحكت؟» قلنا: لا، يا رسولَ الله. قال: «من مخاطبة العبدِ ربَّه، يقول: يا ربِّ، ألم تُجِرْني من الظُّلم؟ فيقول: بلى، فيقول: إنِّي لا أُجيز عليَّ إلَّا شاهداً مني، فيقول: كفى بنفسك عليك شهيداً وبالكرام الكاتبين شهوداً. فيُختم على فيه، ويقال لأركانه: انطقي، فتنطق بأَعماله، ثم يخلَّى بينه وبين الكلام، فيقول: بُعداً لَكُنَّ وسحقاً، فعنكنَّ كنت أُناضل»[1].

والجمعُ بالتزام القولِ بالتعدُّد ـ فتارةً يكون ذلك عند الحساب، وأُخرى عند النَّار ـ والقولُ باختلاف أحوالِ الناسِ فيما ذكر، وما تقدَّم في حديثِ أبي موسى من أنَّ الفخذَ اليمنى أوَّلُ ما تنطق على ما يَحْسَبُ = جزم به الحَسَن.

وأَخرج أحمدُ[2] وجماعةٌ عن عقبةَ بنِ عامرٍ أنَّه سمع رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إنَّ أولَ عظمٍ من الإنسان يتكلَّم يوم يُختَم على الأفواه فَخِذُه من الرِّجل الشِّمال».

ثم الظاهرُ أنَّ التكلُّم والشهادةَ بنطقٍ حقيقة، وذلك بعد إعطاء اللهِ تعالى الأعضاءَ حياةً وعلماً وقدرة، فيُردُّ بذلك على مَن زعم أنَّ البِنْيَةَ المخصوصةَ شرطٌ فيما ذكر.

وإسنادُ الختمِ إليه تعالى دونَ ما بعد، قيل: لئلَّا يحتملَ الجبرَ على الشهادةِ والكلام، فدلَّ على أنَّ ذلك باختيار الأعضاءِ المذكورةِ بعد إقدار اللهِ تعالى، فإنَّه أدلُّ على تفضيح المحدَّث عنهم.

وهل يشهد كلُّ عضوٍ بما فعل به أو يشهدُ بذلك وبما فعل بغيره؟ فيه خلاف، والثاني أَبلغُ في التفظيع[3].

---

(١) صحيح مسلم (٢٩٦٩)، ولم نقف عليه عند الإمام أحمد، وهو عند النسائي في السنن الكبرى (١١٥٨٩).

(٢) في مسنده (١٧٣٧٤).

(٣) في الأصل: التفضيح.

والعلمُ بالمشهود به يحتمل أن يكونَ حصولُه بخلق اللهِ تعالى إيَّاه في ذلك الوقتِ ولا يكون حاصلاً في الدنيا، ويحتمل أن يكونَ حصولُه في الدُّنيا، بأن تكونَ الأعضاءُ قد خلق اللهُ تعالى فيها الإِدراك، فهي تدركُ الأفعالَ كما يدركها الفاعل، فإذا كان يومُ القيامة، ردَّ اللهُ تعالى لها ما كان، وجعلها مستحضرةً لِمَا عملته أولاً، وأنطقها نطقاً يفقهه المشهودُ عليه. وهذا نحوُ ما قالوا من تسبيح جميعِ الأشياءِ بلسان القال، والله تعالى على كلِّ شيءٍ قدير، والعقلُ لا يُحيل ذلك، وليس هو بأبعدَ من خلق اللهِ تعالى فيها العلمَ والإرادة والقدرةَ حتى تنطقَ يومَ القيامة، فمَن يؤمن بهذا فلْيؤمن بذلك.

والتشبُّث بذيل الاستبعادِ يجرُّ إلى إنكار الحشرِ بالكلِّية والعياذُ بالله تعالى، أو تأويلِه بما أوَّله به الباطنية، الذين قتلُ واحدٍ منهم ـ كما قال حجَّةُ الإسلام الغزاليّ ـ أفضلُ من قتل مئةِ كافر، وعلى هذا تكون الآيةُ من مؤيِّدات القولِ بالتسبيح القاليِّ للجمادات ونحوِها.

وعلى الاحتمال الأوَّلِ يؤيِّد القولُ بجواز شهادةِ الشاهدِ إذا حصل عنده العلمُ الذي يقطع به بأيِّ وجهٍ حصل، وإنْ لم يشهد ذلك ولا حضره.

وقد أفاد الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه في تفسيره المسمَّى بـ «إيجاز البيانِ في ترجمة القرآن» أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣] يفيد جوازَ ذلك. وذكر فيه أنَّ الشاهدَ يأثم إنْ لم يشهد بعلمه. ولا يخفَى عليك ما للفقهاءِ في المسألة من الكلام.

وكأنَّ الشهادةَ على الاحتمال الثاني بعدَ الاستشهاد، بأن يقالَ للأركان: ألم يَفعل كذا؟ فتقول: بلى فَعَلَ. ويمكن أن تكونَ بعد أن تؤمرَ الأركانُ بالشَّهادة، بأن يقالَ لها: اشهدي بما فعلوا، فتشهد معدِّدةً أفعالَهم. وهذا إمَّا بأن تذكرَ جميعَ أفعالِهم من المعاصي وغيرِها غيرَ مميِّزةٍ المعصيةَ عن غيرها، وكونُ ذلك شهادةً عليهم باعتبار الواقعِ لتضمُّنها ضررَهم بذِكر ما هو معصيةٌ في نفس الأمر. وإمَّا بأن تذكرَ المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القولِ بأنَّ الأركانَ تميِّز في الدُّنيا ما كان

معصيةً من الأفعال ممَّا لم يكن كذلك، ولا أظنُّك تقول به، ولم أَسمع أنَّ أحداً يدَّعيه.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ تكليمَ الأركانِ وشهادتَها دلالتُها على أفعالها وظهورُ آثارِ المعاصي عليها، بأن يبدلَ اللهُ تعالى هيئاتِها بأخرى يفهم منها أهلُ الحشر ويستدلُّون بها على ما صدر منهم، فجُعلت الدَّلالةُ الحاليةُ بمنزلة المقاليةِ مجازاً.

وفيه أنَّه لا يُصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، لا سيَّما وما يأتي في سورة «حم» السجدة من قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] ظاهرٌ جدّاً في النُّطق القالي، والأخبارُ أظهرُ وأظهر. نعم يهون على هذا القولِ أمرُ الاستبعاد، ولا يكاد يَترك لأجله الظواهرَ العلماءُ الأمجاد.

هذا والآيةُ كالظَّاهرة في تكليف الكفارِ بالفروع؛ إذ لو لم يكونوا مكلَّفين بها لا فائدةَ في شهادة الأعضاءِ بما كسبوا، وإتمامُ الحجَّةِ عليهم بها وتخصيصُ ما كسبوا بالكفر ممَّا لا يكاد يُلتفت إليه، ولا أظنُّ أنَّ أحداً يقول به، بل ربَّما يُدَّعى تخصيصُه بما سوى الكفر، بناءً على أنَّه من أفعال القلبِ دون الأعضاءِ التي تشهد، لكنَّ الذي يترجَّح في نظري العموم.

وشهادتُها به إمَّا بشهادتها بما يدلُّ عليه من الأفعال البدنيةِ والأقوالِ اللِّسانية، أو بالعلم الضروريِّ الذي يخلقه اللهُ تعالى لها ذلك اليوم، أو بالعلم الحاصلِ لها بخلق اللهِ تعالى في الدنيا، فتعلمه بواسطة الأفعالِ والأقوالِ الدالَّة عليه، أو بطريقٍ آخَرَ يعلمه اللهُ تعالى.

وهي ظاهرةٌ في أنَّ الحشرَ يكون بأجزاءِ البدنِ الأصلية، لا ببدنٍ آخَرَ ليس فيه الأجزاءُ الأصليةُ للبدن الذي كان في الدنيا؛ إذ أركانُ ذلك البدنِ لم تكن الأعمالُ السيئةُ معمولةً بها، فلا يَحسُن الشهادةُ بها منها، فلْيُحفَظ.

وقُرىء: «يُختَم» مبنيّاً للمفعول، و«تتَكلَّم أيديهم» بتاءين. وقُرئ: «ولْتكلِّمْنا أيديهم ولْتَشهدْ أَرجُلُهم» بلام الأمر، على أنَّ اللهَ تعالى يأمر الأعضاءَ بالكلام

والشَّهادة. وروى عبدُ الرحمن بن محمدِ بنِ طلحةَ عن أبيه عن جدِّه طلحةَ أنَّه قرأ: «ولِتُكلِّمَنا أيديهم ولِتشهدَ» بلام كي والنَّصب، على معنى: لتكليم الأيدي إيَّانا ولشهادة الأَرجُلِ نختم على أَفواههم(١).

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ بيان أنَّهم اليومَ في قبضة القدرةِ ومستحقُّون للعذاب، إلَّا أنه عزَّ وجلَّ لم يشأ ذلك لحكمته جلَّ وعلا الباهرة. والطمسُ: إزالةُ الأثرِ بالمحو، والمعنى: لو نشاء الطمسَ على أَعينهم وإزالةَ ضوئها وصورتِها بالكلِّية بحيث تعود ممسوحةً، لَطمسنا عليها وأَذهبنا أثرَها.

وجوِّز أن يرادَ بالطمس إذهابُ الضوءِ من غير إذهاب العضوِ وأثرِه، أي: ولو نشاء لأَعميناهم. وإيثارُ صيغةِ الاستقبالِ وإنْ كان المعنى على المُضيّ؛ لإفادة أنَّ عدمَ الطمسِ على أَعينهم لاستمرار عدمِ المشيئة، فإنَّ المضارعَ المنفيَّ الواقعَ موقعَ المضيِّ ليس بنصٍّ في إفادة انتفاءِ استمرارِ الفعل، بل قد يُفيد استمرارَ انتفائه.

وقولُه تعالى: ﴿فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ﴾ عطفٌ على «لطمسنا» على الفرض. و«الصراط» منصوبٌ بنزع الخافض، أي: فأَرادوا الاستباقَ إلى الطريق الواضحِ المألوفِ لهم ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ۝٦٦﴾ أي: فكيف يُبصرون ذلك الطريقَ وجهةَ السلوك. والمقصودُ إنكارُ إبصارِهم.

وحاصلُه: لو نشاءُ لأذهبنا أحداقَهم وأبصارَهم، فلو أَرادوا الاستباقَ وسلوكَ الطريقِ الذي اعتادوا سلوكَه لا يَقدرون عليه ولا يُبصرونه. وتأويلُ «استبقوا» بـ: أَرادوا الاستباقَ، ممَّا ذهب إليه البعض. وقيل: لا حاجةَ لتأويله؛ فإنَّ الأعمى يجوز شروعُه في السِّباق.

ونُصبَ «الصراط» بنزع الخافض، ولم يُنصَب على الظرفية لأنَّه كالطريق مكانٌ مختصّ، ومثلُه لا ينتصبُ على الظرفية. وجوِّز كونُه مفعولاً به؛ لتضمين «استبَقوا» معنى ابتدَروا. ونقل عن «الأساس» في قسم الحقيقة: «استبقوا الصراط»: ابتدروه. قال في «الكشف»: فعليه لا تضمين. وادَّعى بعضُهم توهُّمَ دعوى أنَّ ذلك معنى

(١) الكشاف٣/ ٣٢٨، والبحر ٧/ ٣٤٤، وقراءة طلحة في المحتسب ٢/ ٢١٦.

حقيقيّ، وصاحبُ «الأساس» إنَّما ذكره في آخر قسمِ المجاز[1]، والمعنى: لو شئنا لَفعلنا ما فعلنا في أَعيُنهم، فلو أرادوا الاستباقَ مبتدرين الطريق، لا يُبصرون.

وقيل: يجوز كونُه مفعولاً به، على أنَّ «استبَقوا» بمعنى سبقوا، ويُجعل الطريقُ مسبوقاً على التجوُّز في النِّسبة، أو الاستعارةِ المكنيّة، أو على أنَّه بمعنى: جاوَزوا.

قال في «القاموس»[2]: استبق الصِّراط: جاوَزه. وظاهرُه أنَّه حقيقةٌ في ذلك. وقال غيرُ واحد: هو مجاز، والعلاقةُ اللزوم، والمعنى: ولو نشاءُ لَفعلنا ما فعلنا في أَعيُنهم، فلو طلبوا أن يخلفوا الصِّراطَ الذي اعتادوا المشيَ فيه، لَعجزوا ولم يعرفوا طريقاً، يعني أنَّهم لا يقدرون إلَّا على سلوك الطريقِ المعتاد، دونَ ما وراءه من سائر الطُّرقِ والمسالك، كما ترى العميانَ يهتدون فيما أَلِفوا وضربوا به من المقاصدِ دونَ غيرِها.

وذهب ابن الطَّراوة إلى أنَّ الصراطَ والطريقَ وما أَشبههما من الظُّروف المكانيةِ ليست مختصَّة، فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلافُ ما صرَّح به سيبويه، وجعل انتصابَها على الظرفية من الشُّذوذ، وأَنشد:

لَـدْنٌ بـهـزِّ الـكـفِّ يَـعـسِـل مـتـنُـه فيه كما عسل الطريقَ الثعلبُ[3]

والمعنى في الآيةِ لو انتصب على الظرفيَّة: لو نشاءُ لَفعلنا ما فعلنا في أَعيُنهم، فلو أَرادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق المألوفِ كما كان ذلك هِجِّيراهم، لم يستطيعوا.

وحملُ الأَعينِ على ما هو الظاهرُ منها، أعني الأعضاءَ المعروفة، والصِّراطِ على الطريق المحسوس، هو المرويُّ عن الحسنِ وقتادة. وعن ابن عباسٍ حملُ الأَعينِ على البصائر، والصِّراطِ على الطريق المعقول. أخرج ابن جَريرٍ[4] وجماعةٌ

---

(١) مادة (سبق).

(٢) مادة (سبق).

(٣) الكتاب ١/ ٣٥-٣٦. وسلف البيت عند تفسير الآية (١٦) من سورة الأعراف.

(٤) في تفسيره ١٩/ ٤٧٤.

عنه أنَّه قال: (وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ) أعميناهم وأضللناهم عن الهُدى، (فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ) فكيف يهتدون. وهو خلافُ الظاهر.

وقرأ عيسى: «فاستَبِقوا» على الأمر[1]، وهو على إِضمار القول، أي: فيقال لهم: استبِقوا، وهو أمرُ تعجيز؛ إذ لا يُمكنهم الاستباقُ مع طمس الأعين.

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ﴾ أي: لحوَّلنا صورَهم إلى صورٍ أخرى قبيحة. عن ابن عبَّاس: أي: لَمسخناهم قِردةً وخنازير. وقيل: لَمسخناهم حجارة. ورُوي ذلك عن أبي صالح. ويُعلم من هذا الخلافِ أنَّ في مسخ الحيَوانِ المخصوصِ لا يُشترط بقاءُ الصورةِ الحيوانية. وسمَّى بعضُهم قلبَ الحيوانِ جماداً رَسخاً، وقلبَه نباتاً فسخاً، وخصَّ المسخَ بقلبه حيواناً آخر.

ومفعولُ المشيئةِ على قياس السَّابق، أي: ولو نشاءُ مسخَهم على مكانتهم لَمسخناهم ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ أي: مكانِهم، كالمَقامة والمَقام.

وأخرج ابن جَريرٍ[2] وابنُ أبي حاتمٍ عن ابن عباسٍ أنَّه قال في معنى الآية: لو نشاء لأهلكناهم في مساكنهم.

وقال الحسنُ وقتادةُ وجماعة: المعنى: لو نشاء لأقعدناهم وأزمنَّاهم، وجعلناهم كُسْحاً لا يقومون.

وقرأ الحسنُ وأبو بكر: «مَكَاناتِهِمْ» بالجمع؛ لتعدُّدهم[3].

﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ لذلك ﴿مُضِيًّا﴾ أي: ذهاباً إلى مقاصدهم ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ ۝٦٧﴾ قيل: هو عطفٌ على «مُضيًّا» المفعولِ بهِ لـ «استطاعوا»، وهو من باب: تسمعُ بالمُعيديِّ خيرٌ من أن تراه. فيكون التقدير: فما استطاعوا مُضياً ولا رجوعاً، وإلَّا فمفعولُ «استطاعوا» لا يكون جملة. والتعبيرُ بذلك دون الاسمِ الصَّريح، قيل:

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٦، والبحر ٧/ ٣٤٤.

(٢) في تفسيره ١٩/ ٤٧٧-٤٧٨.

(٣) قراءة أبي بكر في التيسير ص ١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣.

للفواصل، مع الإيماء إلى مغايرة الرجوعِ للمُضِي، بناءً على ما قال الإمام[١] من أنَّه أهونُ من المُضي؛ لأنَّه ينبئُ عن سلوك الطريقِ من قبل، والمضيُّ لا ينبئُ عنه.

وقيل: لذلك مع الإيماءِ إلى استمرارِ النفي، نظراً إلى ظاهرِ اللفظ، ويكون هناك ترقٍّ من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام.

وقيل: له مع الإيماء إلى أنَّ الرجوعَ المنفيَّ ما كان عن إرادةٍ واختيار، فإنَّ اعتبارَهما في الفعل المسندِ إلى الفاعل أقربُ إلى التبادُر من اعتبارهما في المصدر.

واقتصر بعضُهم في النُّكتة على رعاية الفواصل. والإمامُ يَعدُّ الاقتصارَ على رعاية الفواصلِ في بيان نكتةِ العدولِ عن الظاهر تقصيراً.

وقيل: هو عطفٌ على جملة: «ما استطاعوا»، والمراد: ولا يَرجعون عن تكذيبهم؛ لمَا أنَّه قد طُبع على قلوبهم. وقيل: هو عطفٌ على ما ذُكر، إلَّا أنَّ المعنى: ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبلَ المسخ. وليس بالبعيد.

وعلى القولَين المرادُ بالمضيِّ الذهابُ عن المكان، ونفيُ استطاعتِه مُغنٍ عن نفي استطاعةِ الرُّجوع.

وأيًّاما كان، فالظاهرُ أنَّ هذا وكذا ما قبلَه لو كان لكان في الدُّنيا. وقال ابنُ سلام: هذا التوعُّد كلُّه يومَ القيامة. وهو خلافُ الظاهر، ولا يكاد يصحُّ على بعض الأقوال.

وأصلُ «مُضيًّا»: مُضُوْي، اجتمعت الواوُ ساكنةً مع الياءِ فقُلبت ياءً، كما هو القاعدة، وأُدغمت الياءُ في الياء، وقُلبت ضمةُ الضادِ كسرةً لتخفَّ وتناسبَ الياء.

وقرأ أبو حَيوَة، وأحمدُ بن جُبير الأنطاكيُّ عن الكِسائي: «مِضِيّاً» بكسر الميم[٢]؛ إتباعاً لحركة الضاد، كالعُتيّ، بضمِّ العين، والعِتيّ، بكسرها.

وقُرئ: «مَضِيّاً» بفتح الميم[٣]، فيكون من المصادرِ التي جاءت على فَعيل،

(١) في التفسير الكبير ٢٦/ ١٠٣.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٣٤٤-٣٤٥.
(٣) البحر المحيط ٧/ ٣٤٤-٣٤٥.

كالرَّسيم والوَجيف والصَّئِيّ، بفتح الصادِ المهملةِ بعدها همزةٌ مكسورةٌ ثم ياءٌ مشدَّدة، مصدر: صأى الدِّيكُ أو الفرخ: إذا صاح.

﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ أي: نُطِلْ عُمرَه ﴿نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ﴾ نقلِّبه فيه، فلايزال يتزايد ضعفُه وانتقاصُ بنيتِه وقواه، عكس ما كان عليه بدء[1] أمرِه. وفيه تشبيهُ التنكيسِ المعنويِّ بالتنكيس الحسيِّ، واستعارةُ الحسِّيِّ له.

وعن سفيانَ أنَّ التنكيسَ في سِنِّ ثمانين سَنَة. والحقُّ أنَّ زمانَ ابتداءِ الضَّعف وانتقاصِ البنيةِ مختلف؛ لاختلاف الأمزجةِ والعوارضِ كما لا يخفى.

والكلامُ عطفٌ على قوله تعالى: (وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا) إلخ عطفَ العلَّةِ على المعلول؛ لأنَّه كالشاهد لذلك.

وقرأ جمعٌ من السبعة: «نَنْكُسه» مخفَّفاً، من الإنكاس[2].

﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾﴾ أي: أيرون ذلك فلا يعقلون أنَّ مَن قَدَرَ على ذلك يقدر على ما ذُكر من الطَّمس والمسخ، وأنَّ عدمَ إيقاعهما لعدم تعلُّق مشيئتِه تعالى بهما.

وقرأ نافع، وابنُ ذَكوان، وأبو عَمرٍو في رواية عيَّاش: «تعقلون» بتاءِ الخطاب[3]؛ لجري الخطابِ قبله.

﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ بتعليم الكتابِ المشتملِ على هذا البيانِ والتلخيصِ في أمر المبدأ والمعاد ﴿ٱلشِّعْرَ﴾ إذ لا يخفى على مَن به أدنى مُسكةٍ أنَّ هذا الكتابَ الحكيمَ المتضمِّن لجميع المنافعِ الدينيةِ والدنيويةِ على أسلوبٍ أفحمَ كل مِنطيقٍ يباين الشِّعرَ ولا مِثلَ الثُّريا للثَّرى، أمَّا لفظاً فلعدم وزنِه وتَقْفِيتِه، وأما معنًى فلأنَّ الشعرَ تخيُّلات مرغِّبة أو منفِّرة أو نحوُ ذلك، وهو مقرُّ الأكاذيب، ولذا قيل: أعذبُه أكذبُه، والقرآنُ حِكَم وعقائدُ وشرائع.

والمرادُ من نفي تعليمِه ﷺ بتعليم الكتابِ الشِّعرَ نفيُ أن يكونَ القرآنُ شِعراً على

---

(١) قوله: بدء، مرفوع بكان، أومنصوب على الظرفية. حاشية الشهاب ٧/ ٢٥٠.
(٢) التيسير ص ١٨٥، والنشر ٢/ ٣٥٥. وقرأ عاصم وحمزة بالتشديد.
(٣) التيسير ص ١٨٥، والنشر ٢/ ٢٥٧، عن نافع وابن ذكوان، والكلام من البحر ٧/ ٣٤٥.

سبيل الكناية؛ لأنَّ ما علَّمه الله تعالى هو القرآن، وإذا لم يكن المعلَّم شعراً، لم يكن القرآنُ شعراً ألبتَّة.

وفيه أنَّه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعرٍ إدماجاً، وليس هناك كنايةٌ تلويحيةٌ كما قيل، وهذا ردٌّ لمَا كانوا يقولونه من أنَّ القرآنَ شعرٌ والنبيَّ ﷺ شاعر، وغرضُهم من ذلك أنَّ ما جاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراءٌ وتخيُّل، وحاشاه ثمَّ حاشاه من ذلك.

﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ اعتراضٌ لتقرير ما أُدمج، أي: لا يليقُ ولا يصلح له ﷺ الشِّعر؛ لأنَّه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظِ والوزن، ولأنَّ أحسنَه المبالغةُ والمجازفة، والإغراقُ في الوصف، وأكثرُه تحسينُ ما ليس بحسنٍ وتقبيحُ ما ليس بقبيح، وكلُّ ذلك يستدعي الكذب، أو يحاكيه الكذبُ، وجَلَّ جنابُ الشارعِ عن ذلك، كذا قيل.

وقال ابنُ الحاجب: أي: لا يستقيم عقلاً أن يقولَ ﷺ الشِّعر؛ لأنَّه لو كان ممَّن يقوله، لَتطرَّقت التُّهَمة عند كثيرٍ من الناس في أنَّ ما جاء به من قِبَل نفسِه، وأنَّه من تلك القوَّة الشِّعرية؛ ولذا عقَّب هذا بقوله تعالى: ﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ لأنَّه إذا انتفت الرِّيبة، لم يبقَ إلَّا المعاندة، فيحقُّ القولُ عليهم.

وتعقِّب بأنَّ الإعجازَ[1] يرفع التُّهَمة، وإلَّا فكونُه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العُليا من الفصاحة والبلاغةِ في النَّثر ليس بأضعفَ من قول الشِّعر في كونه مَظِنَّةَ تطرُّق التُّهَمة، بل ربَّما يتخيَّل أنَّه أعظمُ من قول الشِّعر في ذلك، فلو كانت عِلَّةُ منعِه عليه الصلاة والسلام من الشِّعر ما ذكر، لَزِمَ أن يمنعَ من الكلام الفصيحِ البليغ سدّاً لباب الرِّيبة، ودحضاً للشُّبهة، وإعظاماً للحجَّة، فحيث لم يكن اكتفاء بالإعجاز، وأنَّ التهمةَ والرِّيب معه ممَّا لا ينبغي أن يصدرَ من عاقل؛ ولذا نفى الرِّيبَ مع أنَّه وقع = عُلِم أنَّ العلَّةَ في أنَّه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشِّعرُ شيءٌ آخر.

---

(١) في (م): الإيجاز.

واختار هذا ابنُ عطية[(١)]، وجعل العِلَّةَ ما في قول الشِّعر من التخييل والتزويقِ للقول. وهو قريبٌ مما سمعتَ أولاً، وهو الذي ينبغي أن يعوَّلَ عليه، وفي الآية ـ عليه ـ دلالةٌ على غَضاضة الشِّعر، وهي ظاهرةٌ في أنَّه عليه الصلاة والسلام لم يُعطَ طبيعةً شِعرية، اعتناءً بشأنه، ورفعاً لقَدْرِه، وتبعيداً له ﷺ من أن يكونَ فيه مبدأٌ لما يُخِلُّ بمنصبه في الجملة.

وإنما لم يُعطَ ﷺ القدرةَ على الشِّعر مع حفظه عن إنشائه؛ لأنَّ ذلك سلبُ القدرةِ عليه في الإبعاد عمَّا يُخِلُّ بمنصبه الجليلِ ﷺ، ونظيرُ ما ذكرنا العِصمةُ والحفظ.

ويُفهَم من كلام «المواهب اللَّدُنِّيَّة» أنَّ من الناس مَن ذهب إلى أنَّه عليه الصلاة والسلام كان له قدرةٌ على الشِّعر، إلَّا أنه يَحرُم عليه أن يَشعر. وليس بذاك. نعم القولُ بحرمة إنشاء الشعرِ مقبول، ومعناه ـ على القول السابقِ على ما قيل ـ حرمةُ التوصُّل إليه. وقد يقال: لا حاجةَ إلى التأويل، وحرمةُ الشيءِ تجامع عدمَ القدرةِ عليه.

وهل عدمُ الشعرِ خاصٌّ به عليه الصلاة والسلام أو عامٌّ لنوع الأنبياء؟ قال بعضُهم: هو عامّ؛ لهذه الآية، إذ لا يظهرُ للخصوص نُكتة. وقيل: يجوز أن يكونَ خاصّاً، والنكتةُ زيادةُ التكريم؛ لمَا أنَّ مقامَه ﷺ فوقَ مقامِ الأنبياءِ عليهم السلام، ويكون الثابتُ لهم الحفظَ عن الإنشاء مع ثبوت القدرةِ عليه، وإن صحَّ خبرُ إنشاءِ آدمَ عليه السلام يومَ قتلِ ولدِه:

تغيَّرت البلادُ ومَن عليها	ووجهُ الأرضِ مغبَرٌّ قبيحُ
تغيَّر كلُّ ذي طعمٍ ولونٍ	وقلَّ بَشاشةُ الوجهِ الصَّبيحِ[(٢)]

اتَّضح أمرُ الخصوص، وعُلِم أنْ لا حفظَ من الإنشاء أيضاً. ولعلَّ الحفظَ حينئذٍ ممَّا فيه ما يَشين ويُخلُّ بمنصب النبوَّة مطلقاً.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٢.

(٢) ذكرهما الزمخشري في الكشاف ١/ ٦٠٨، وقال: هذا كذب بحت، وما الشعر إلا منحول ملحون، وقد صح أن الأنبياء معصومون من الشعر. اهـ.

والنُّكتةُ في الخصوص ظاهرةٌ على ما نُقل عن ابن الحاجب؛ لأنَّ أعظَمَ معجزاتِه عليه الصلاة والسلام القرآن، فربَّما تحصل التُّهمَةُ فيه لو قال ﷺ الشِّعر، ولا كذلك[١] معجزاتُ الأنبياءِ عليهم السلام، فتأمَّل.

وأيَّاما كان، لا يَرِدَ أنَّه عليه الصلاة والسلام قال يومَ حُنين وهو على بغلته البيضاءِ، وأبو سفيانَ بنُ الحارث آخذٌ بزِمامها، ولم يبقَ معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلَّا قليل[٢]: «أنا النبيُّ لا كَذِبْ[٣] أنا ابنُ عبد المطلِّبْ» لأنَّا لا نسلِّم أنه شِعر، فقد عرَّفوه بأنَّه الكلامُ المقفَّى الموزونُ على سبيل القصد، وهذا ممَّا اتَّفق له عليه الصلاة والسلام من غير قَصْدٍ لوزنه، ومثلُه يقع كثيراً في الكلام المنثور، ولا يسمَّى شِعراً، ولا قائلُه شاعراً.

ولا يُتوهَّم من انتسابه ﷺ فيه إلى جدِّه دون أبيه دليلُ القصد؛ لأنَّ النسبةَ إلى الجدِّ شائعة، ولأنَّه هو الذي قام بتربيته، حيث توفِّي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حَمْل، فحين وُلد قام بأمره فوقَ ما يقوم الوالدُ بأمر الولد، ولأنَّه كان مشهوراً بينهم بالصِّدق والشرفِ والعزَّة؛ فلذا خصَّه بالذِّكر ليكونَ كالدليل على ما قبل، أو كمانعٍ آخَرَ من الانهزام، ولأنَّ كثيراً من الناس كانوا يَدْعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبدِ المطلب، ومنه حديثُ ضِمامِ بن ثَعلبة[٤]: أيُّكم ابنُ عبدِ المطلب؟

على أنَّ منهم مَن لم يعدَّ الرَّجَزَ مطلقاً ـ وأصلُه ما كان على: مستفعلن، ستَّ مراتٍ ـ شعراً؛ ولذا يسمَّى قائلُه راجزاً لا شاعراً. وعن الخليل[٥] أنَّ المشطورَ منه، وهو ما حُذف نصفُه فبقي وزنُه: مستفعلن، ثلاثَ مرَّات، والمنهوكَ ـ وهو ما حُذف

---

(١) في (م): وكذلك.

(٢) في هامش الأصل: نحو مئة أو اثني عشر أو عشرة. اهـ منه. والخبر سلف ١٠/ ٢٧٦.

(٣) جاء في هامش الأصل: فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام، فكأنه قال: أنا النبي والنبي لا يكذب، فلست بكاذب فيما أقول حتى أنهزم، وأنا متيقن أن الذي وعدني الله تعالى من النصر حق، فلا يجوز علي الفرار، ثم أشار عليه الصلاة والسلام إلى أنه لا يليق به من حيث نسبه الجليل الفرار أيضاً، تدبر. اهـ منه.

(٤) أخرجه مسلم (١٢)، وسلف ٦/ ١٠٩.

(٥) في كتاب العين ٦/ ٦٤.

ثُلثاه فبقي وزنُه: مستفعلن، مرَّتين ـ ليسا بشِعرٍ. وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّ المجزوءَ ـ وهو ما حُذف من كلِّ مصراعٍ منه جزءٌ فبقي وزنُه: مستفعلن، أربعَ مرَّات ـ كذلك، فقولُه ﷺ: «أنا النبيُّ لا كَذِب»، إن كان نصفَ بيت، فهو مجزوء، فليس بشعرٍ على هذه الرِّواية، وإنْ فُرِض أنَّ هناك قصداً وإن كان بيتاً تامّاً، فهو منهوك، فليس بشعرٍ أيضاً على الرِّواية الأولى، وكونُه ليس بشعر ـ على قول مَن لا يرى الرَّجزَ مطلقاً شعراً ـ ظاهر.

وجاء في بعض الرِّوايات أنَّه عليه الصلاة والسلام حرَّك الباءَ من: كَذِب والمطَّلب[1]، فلا يكون ذلك موزوناً، فكونُه ليس بشعرٍ أظهرُ وأظهر.

والقولُ بأنَّ ضميرَ «له» للقرآن المعلومِ من السِّياق، أي: وما يصحُّ للقرآن أن يكونَ شعراً، فيجوز صدورُ الشعرِ عنه ﷺ ولا يُحتاج إلى توجيه، ليس بشيء؛ فإنَّه يكفي في نفي الشِّعر عنه عليه الصلاة والسلام قولُه سبحانه: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ مع أنَّ الظاهرَ عودُ الضميرِ عليه عليه الصلاة والسلام.

وأَوْلى التوجيهاتِ إخراجُ ذلك من الشِّعر بانتفاءِ القصد، وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائرِه منه. وقد ذكرنا لك فيما مرَّ كثيراً منها.

وليس في الآية ما يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ لا ينبغي له التكلُّم بشعرٍ قاله بعضُ الشعراء والتمثُّلُ به، وفي الأَخبار ما يدلُّ على وقوع التكلُّمِ بالبيت متَّزناً نادراً، كما رُوي أنه عليه الصلاة والسلام أنشد بيتَ ابنِ رواحة:

يَبيت يُجافي جنبَه عن فراشه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجعُ

وإنشادُه إيَّاه كذلك مذكورٌ في «البحر»[2].

ورُوي أنَّه ﷺ أصاب إصبعَه الشريفةَ حجرٌ في بعض غزواتِه، فدَمِيت، فتمثَّل بقول الوليدِ بن المغيرةِ ـ على ما قاله ابنُ هشامٍ في «السيرة»[3] ـ أو ابنِ رواحةَ على

---

(١) ينظر ما قيل في ذلك في أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٦٠٢، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٠٥.

(٢) ٧/ ٣٤٥.

(٣) ١/ ٤٧٦، ونسبه فيه للوليد بن الوليد بن المغيرة.

ما صحَّحه ابنُ الجوزي[١]:

مـا أنـتِ إلَّا إِصـبـعٌ دَمـيـتِ   وفـي سـبـيـل اللهِ مـا لـقـيـتِ

وقيل: هو له عليه الصلاةُ والسلام، والكلامُ فيه كالكلام في قوله ﷺ: «أنا النبيّ» إلخ، إلَّا أنَّ هذا يحتمل أن يكونَ مشطوراً إذا كان كلٌّ من شطرَيه بيتاً.

وعلى[٢] وقوع التكلُّم بالبيت غيرَ متَّزنٍ مع إِحراز المعنى كثيراً، كما رُوي أنَّه عليه الصلاة والسلام أَنشد:

ستُبدي لك الأيامُ ما كنت جاهلاً   ويـأتـيـك مـن لـم تـزوِّد بـالأخـبـار

فقال أبو بكر رضي الله عنه: ليس هكذا يا رسولَ الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنِّي واللهِ ما أنا بشاعر، ولا ينبغي لي»[٣].

وفي خبرٍ أَخرجه أحمدُ وابنُ أبي شيبةَ عن عائشةَ قالت: كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا استراث الخبرَ تمثَّل ببيت طَرَفة:

ويـأتـيـكَ مَـن لـم تـزوِّد بـالأخـبـار[٤]

وأخرج ابنُ سعدٍ وابنُ أبي حاتمٍ عن الحسن أنَّه ﷺ كان يتمثَّل بهذا البيت:

كـفـى بـالإسـلام والـشـيـبِ لـلـمـرءِ نـاهـيـا

فقال أبو بكر: أَشهد أنَّك رسولُ الله، ما علَّمك الشِّعرَ وما ينبغي لك[٥].

---

(١) في المنتظم ٣/ ٣٢٠. والحديث في صحيح البخاري (٢٨٠٢)، ومسلم (١٧٩٦) من حديث جُندب البَجَلي رضي الله عنه، دون نسبة للبيت.

(٢) عطف على قوله: على وقوع التكلم بالبيت متزناً...

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ١٤٥-١٤٦، والطبري ١٩/ ٤٨٠ من حديث عائشة رضي الله عنها. والبيت لطرفة، وهو في ديوانه ص ٤١.

(٤) مسند أحمد (٢٤٠٢٣)، ومصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٧١٢، والرواية فيهما: ويأتيك بالأخبار من لم تزود. أي: على الجادة. ومعنى: استراث: استبطأ.

(٥) طبقات ابن سعد ١/ ٣٨٢-٣٨٣. وصدر البيت: عُميرةَ ودِّعْ إن تجهَّزت غاديا. وهو لسحيم عبد بني الحسحاس كما في شرح المفصل ٨/ ٩٣، والخزانة ١/ ٢٦٧.

وأَخرج ابنُ سعد[(١)] عن عبد الرحمن بن أبي الزِّناد أنَّ النبيَّ ﷺ قال للعباس بن مِرداس: أرأيتَ قولَك:

أَتجعل نهبي ونهبَ العُبَيـ ـدِ بين الأَقرعِ وعُيينة

فقال له أبو بكر ﵁: بأبي أنت وأمّي يا رسولَ الله، ما أنتَ بشاعرٍ ولا راوية، ولا ينبغي لك، إنَّما قال: بين عُيينةَ والأَقرعِ.

ورُوي أنَّه قيل له عليه الصلاة والسلام: مَن أَشعرُ الناس؟ فقال: الذي يقول:

ألم تَرَياني كلَّما جئتُ طارقاً وجدتُ بها وإن لم تطيَّب طِيبا[(٢)]

وأَخرج البيهقيُّ في «سننه» بسندٍ فيه مجهولٌ عن عائشةَ قالت: ما جمع رسولُ اللهِ ﷺ بيتَ شعرٍ قطّ، إلَّا بيتاً واحداً:

تفاءلْ بما تهوى يَكُنْ فَلَقَلَّما يقال لشيءٍ كان إلَّا تحقَّق

قالت عائشة: ولم يقل: تحقَّقا؛ لئلَّا يُعربَه فيصيرَ شعراً[(٣)].

ثم إنَّه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحبُّ الشِّعر، ففي مسند أحمدَ بن حنبلٍ عن عائشةَ قالت: كان أبغض الحديثِ إليه ﷺ الشِّعر[(٤)]. وفي الصَّحيحين وغيرِهما عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «لأن يمتلىءَ جوفُ أحدِكم قيحاً خيرٌ له من أن يمتلىءَ شِعراً»[(٥)]. وهذا ظاهرٌ في ذمِّ الإكثار منه، وما رُوي عن الخليل أنَّه قال: كان الشِّعرُ أحبَّ إلى رسول اللهِ ﷺ من كثيرٍ من الكلام[(٦)]، منافٍ لما سمعتَ عن المسند، ولعلَّ الجمعَ بالتفصيل بين شِعرٍ وشِعر.

---

(١) في الطبقات ٤/ ٢٧٢. وفي (م): ابن سعيد، وهو خطأ.

(٢) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦١، والبيت لامرىء القيس، وهو في ديوانه ص٤١. وأصله:

وجدت بها طيباً وإن لم تطيب

(٣) سنن البيهقي ٧/ ٤٣.

(٤) هو بعض الحديث السالف عند عبد الرزاق ٢/ ١٤٥، والطبري ١٩/ ٤٨٠.

(٥) سلف ١٩/ ٣٣١.

(٦) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٢٩ وزاد: ولكن كان لا يتأتى له.

وقد تقدَّم الكلامُ في الشِّعر مفصَّلاً في سورة الشعراء، فتذكَّر.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي: ما القرآنُ ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أي: عِظةٌ من الله عزَّ وجلَّ وإرشادٌ للثقلين، كما قال سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:٢٧] ﴿وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ أي: كتابٌ سماويٌّ ظاهرٌ أنَّه ليس من كلام البشر؛ لمَا فيه من الإعجاز الذي ألقم مَن تصدَّى للمعارضة الحَجَرَ.

﴿لِّيُنذِرَ﴾ أي: القرآنُ، أو الرسولُ عليه الصلاة والسلام، ويؤيِّده قراءةُ نافعٍ وابنِ عامر: «لِتُنذرَ» بتاء الخطاب[١]. وقرأ اليمانيُّ: «لِيُنْذَرَ» مبنيّاً للمفعول[٢]، ونقلها ابنُ خالويه[٣] عن الجحدريّ، وقال عن أبي السمَّال واليمانيِّ أنَّهما قرأا: «لِيَنذَرَ» بفتح الياءِ والذال، مضارع: نَذِرَ بالشيء، بكسر الذال: إذا عَلِمَ به.

﴿مَن كَانَ حَيًّا﴾ أي: عاقلاً، كما أخرج ذلك ابنُ جَرير والبيهقيُّ في «شُعب الإيمان» عن الضحَّاك[٤]. وفيه استعارةٌ مصرِّحةٌ بتشبيه العقلِ بالحياة.

أو مؤمناً، بقرينة مقابلتِه بالكافرين. وفيه أيضاً استعارةٌ مصرِّحة؛ لتشبيه الإيمانِ بالحياة. ويجوز كونُه مجازاً مرسلاً؛ لأنَّه سببٌ للحياة الحقيقيةِ الأبدية.

والمضيُّ في «كان» باعتبار ما في علمه عزَّ وجلَّ؛ لتحقُّقه. وقيل: «كان» بمعنى «يكون». وقيل: في الكلام مجازُ المشارفة، ونزِّلت منزلَة المضيّ. وهو كما ترى. وتخصيصُ الإنذار به لأنَّه المنتفِعُ بذلك.

﴿وَيَحِقَّ الْقَوْلُ﴾ أي: تجب كلمةُ العذاب ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ الموسومين بهذا الوسم، المصرِّين على الكفر. وفي إيرادهم بمقابلة «مَن كان حيّاً» إشعارٌ بأنَّهم لخلوِّهم عن آثار الحياةِ وأحكامِها ـ كالمعرفة ـ أمواتٌ في الحقيقة. وجوِّز أن يكونَ في الكلام استعارةٌ مكنيةٌ قرينتُها استعارةٌ أخرى.

---

(١) التيسير ص ١٨٥، والنشر ٢/ ٣٥٥.

(٢) البحر ٧/ ٣٤٦.

(٣) في القراءات الشاذة ص ١٢٦.

(٤) تفسير الطبري ١٩/ ٤٨١، والشعب ٤/ ١٥٩.

وكأنَّه جيءَ بقوله سبحانه: «لينذر. . .» إلخ رجوعاً إلى ما بُدئ به السورةُ من قوله عزَّ وجلَّ: (لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ) ولو نظرتَ إلى هذا التخلُّصِ من حديث المعادِ إلى حديث القرآنِ والإِنذار، لَقضيتَ العجبَ من حُسن موقعِه.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾ الهمزةُ للإنكار والتعجيب، والواوُ للعطف على جملةٍ مَنفيَّةٍ مقدَّرة مستتبعةٍ للمعطوف، أي: ألم يتفكَّروا؟ أو: ألم يلاحظوا؟ أو: ألم يعلموا علماً يقينيّاً مشابهاً للمعاينة؟

وزعم بعضُهم أنَّ هذا عطفٌ على قوله تعالى: (أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا) إلخ، والأوَّل للحثِّ على التوحيد بالتحذير من النِّقم، وهذا بالتذكير بالنِّعم المشارِ إليها بقوله تعالى: ﴿أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم﴾ أي: لأَجلهم وانتفاعِهم ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ أي: مما تولَّينا إحداثَه بالذَّات من غير مدخلٍ لغيرنا فيه، لا خلقاً ولا كسباً.

والكلامُ استعارةٌ تمثيليةٌ فيما ذُكر. وجوِّز أن يكونَ قد كنى عن الإِيجاد بعمل الأيدي فيمن له ذلك، ثم بعد الشُّيوع أُريد به ما أُريد مجازاً متفرِّعاً على الكناية.

وقال بعضُهم: المرادُ بالعمل الإِحداث، وبالأيدي القدرةُ، مجازاً، وأُوثرت صيغةُ التعظيمِ والأيدي مجموعة؛ تعظيماً لشأن الأثر، وأنَّه أمرٌ عجيب، وصنعٌ غريب. وليس بذاك.

وقيل: الأيدي مجازٌ عن الملائكة المأمورين بمباشرة الأعمالِ حَسبما يريده عزَّ وجلَّ في عالَم الكونِ والفساد، كملائكة التَّصوير، وملائكةِ نفخ الأَرواحِ في الأبدان بعد إِكمال تصويرِها، ونحوِهم. ولا يخفى ما فيه.

ونحوُه ما قيل: الأَيدي مجازٌ عن الأسماء، فإنَّ كلَّ أثرٍ في العالَم بواسطة اسمٍ خاصٍّ من أسمائه عزَّ وجلَّ.

وأنت تعلم أنَّ الآيَةَ من المتشابه عند السَّلف، وهم لا يجعلون اليدَ مضافةً إليه تعالى بمعنى القدرة، أُفردت، كـ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] أو ثنِّيت، كـ: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أو جُمعت، كما هنا، بل يُثبتون اليدَ له عزَّ وجلَّ كما أثبتها

لنفسه مع التنزيهِ الناطقِ به قولُه سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] وارتضاه كثيرٌ ممَّن وفَّقه اللهُ تعالى من الخلق، ولا أرى الطاعنين عليهم إلَّا جَهَلَة.

﴿أَنْعَـٰمًا﴾ مفعولُ «خلقنا»، وأخِّر عن الجارَّين المتعلِّقَين به اعتناءً بالمقدَّم، وتشويقاً إلى المؤخَّر، وجمعاً بينه وبين ما يتعلَّق به من أحكامه المتفرِّعةِ عليه. والمرادُ بالأنعام الأزواجُ الثمانية، وخصَّها بالذِّكر لِمَا فيها من بدائع الفطرةِ وكثرةِ المنافع، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية:١٧].

﴿فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ أي: متملِّكون لها بتمليكنا إيَّاها لهم. والفاءُ قيل: للتفريع على مقدَّر، أي: خلقنا لهم أنعاماً وملَّكناها لهم، فهم بسبب ذلك مالكون لها. وقيل: للتفريع على خَلْقِها لهم. وفيه خفاء.

وجوِّز أن يكونَ الملكُ بمعنى القدرةِ والقهر، من: مَلَكتُ العجينَ: إذا أَجدتَ عَجْنَه، ومنه قولُ الربيعِ بن منيع الفزاريِّ وقد سئل عن حالِه بعد إذ كبر:

أَصبحتُ لا أحملُ السلاحَ ولا أَملك رأسَ البعيرِ إنْ نفرا[1]

والأوَّل أظهر؛ ليكونَ ما بعدُ تأسيساً لا تأكيداً. وأيَّاما كان، فلها متعلَّق بـ «مالِكون»، واللامُ مقوِّية للعمل، وقدِّم لرعاية الفواصلِ مع الاهتمام. وإيثارُ الجملةِ الاسميةِ للدَّلالة على استقرار مالكيَّتِهم لها واستمرارِها.

﴿وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ﴾ أي: وصيَّرناها سهلةً غيرَ مستعصيةٍ عليهم في شيءٍ ممَّا يريدون بها، حتى الذبحُ حسبما ينطق به قولُه تعالى: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ فإنَّ الفاءَ فيه لتفريع أحكامِ التذليلِ عليه وتفصيلِها، أي: فبعضٌ منها مركوبُهم. فرَكوب: فَعول بمعنى مفعول، كحَصور وحَلوب وقَذوع[2]، وهو ممَّا لا ينقاس.

وقرأ أُبيٌّ وعائشة: «رَكوبتُهم» بالتاء[3]، وهي فَعولةٌ بمعنى مفعولة، كحَلوبة،

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٤٥) من سورة الكهف.

(٢) في(م): وقزوع، والمثبت من الأصل، وهو موافق لِمَا في البحر٧/ ٣٤٧، والكلام منه.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٢٦، والمحتسب ٢/ ٢١٦، والبحر ٧/ ٣٤٧. ولم يذكر ابن خالويه أبيّاً.

وقيل: جمعُ: رَكوب. وتعقِّب بأنَّه لم يُسمع فَعولة ـ بفتح الفاءِ ـ في الجموع، ولا في أسمائها.

وقرأ الحسنُ والأعمشُ وأبو البرهسم: «رُكوبُهم» بضمِّ الراءِ وبغير تاء[١]، وهو مصدر، كالقُعود والدُّخول، فإمَّا أن يؤوَّل بالمفعول، أو يقدَّرَ مضافٌ في الكلام، إمَّا في جانب المسندِ إليه، أي: ذو رُكوبهم، أو في جانب المسند، أي: فمن منافعها رُكوبهم.

﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ أي: وبعضٌ منها يأكلون لحمَه. والتبعيضُ هنا باعتبار الأجزاء، وفيما قبلُ باعتبار الجزئيَّات، والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها. وغيِّر الأسلوب؛ لأنَّ الأكلَ عامٌّ في الأنعام جميعِها، وكثيرٌ مستمرّ، بخلاف الرُّكوب. كذا قيل.

وقيل: الفعلُ موضوعٌ موضعَ المصدرِ ـ وهو بمعنى المفعولِ ـ للفاصلة.

﴿وَلَهُمْ فِيهَا﴾ أي: في الأنعام بكِلَا قِسمَيها ﴿مَنَـٰفِعُ﴾ غير الرُّكوب والأكل، كالجلود والأصوافِ والأوبارِ وغيرِها، وكالحراثة بالثِّيران ﴿وَمَشَارِبُ﴾ جمعُ: مَشرب، مصدرٌ بمعنى المفعول. والمرادُ به اللبن، وخصَّ مع دخولِه في المنافع لشرفه واعتناءِ العربِ به، وجُمع باعتبار أصنافِه، ولاريبَ في تعدُّدها. وتعميمُ المشاربِ للزُّبد والسَّمن والجبنِ والأقِط لا يصحُّ إلَّا بالتغليب أو التجوُّز؛ لأنها غيرُ مشروبة، ولا حاجةَ إليه مع دخولِها في المنافع.

وجوِّز أن تكونَ المشاربُ جمعَ: مشربٍ، موضعِ الشُّرب، قال الإمام[٢]: وهو الآنية، فإنَّ من الجلود يتَّخذ أواني الشُّرب من القِرَب ونحوِها.

وقال الخَفاجي[٣]: إذا كان موضعاً، فالمشاربُ هي نفسُها؛ لقوله سبحانه: «فيها» فإنَّها مقرُّه. ولعلَّه أظهرُ من قول الإمام.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٢٦، والمحتسب ٢/ ٢١٦، والبحر ٧/ ٣٤٧، ولم يذكر أبا البرهسم إلا أبو حيان.

(٢) في التفسير الكبير ٢٦/ ١٠٦.

(٣) في حاشيته ٧/ ٢٥٢.

﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: أيُشاهدون[1] هذه النِّعمَ فلا يشكرون المنعِمَ بها ويخصُّونه سبحانه بالعبادة.

﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي: متجاوزين الله تعالى الذي رأوا منه تلك القدرة الباهرة، والنِّعمَ الظاهرة، وعلموا أنَّه سبحانه المتفرِّدُ بها ﴿ءَالِهَةً﴾ من الأصنام، وأشركوها به عزَّ وجلَّ في العبادة ﴿لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾﴾ رجاءَ أن يُنصَروا، أو: لأجل أن يُنصَروا من جهتهم فيما نزل بهم وأصابهم من الشَّدائد، أو يَشفعوا لهم في الآخرة.

وقولُه تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ إلخ استئنافٌ سيقَ لبيان بطلانِ رأيهم، وخيبةِ رجائهم، وانعكاسِ تدبيرهم، أي: لا تقدر آلهتُهم على نصرهم. وقولُ ابنِ عطية[2]: يحتمل أن يكونَ ضميرُ «يستطيعون» للمشركين، وضميرُ «نصرهم» للأصنام، ليس بشيءٍ أصلاً.

﴿وَهُمْ﴾ أي: أولئك المتَّخِذون المشركون ﴿لَهُمْ﴾ أي: لآلهتهم ﴿جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾ أي: معدُّون لحفظهم والذبِّ عنهم في الدنيا. أخرجه ابنُ أبي حاتمٍ وابنُ المنذر عن الحسنِ وقتادة.

وقيل: المعنى: أنَّ المشركين جندٌ لآلهتهم في الدنيا محضَرون للنَّار في الآخرة. وجاءَ ذلك في روايةٍ أخرجها ابنُ أبي حاتمٍ عن الحسن.

واختار بعضُ الأجِلَّة أنَّ المعنى: والمشركون لآلهتهم جندٌ محضرون يومَ القيامة إثرَهم في النار، وجعلهم جنداً من باب التهكُّم والاستهزاء. وكذلك لامُ «لهم» الدالَّة على النفع.

وقيل: «هم» للآلهة، وضميرُ «لهم» للمشركين، أي: وإنَّ الآلهةَ معدُّون محضَرون لعذاب أولئك المشركين يومَ القيامة؛ لأنَّهم يُجعلون وَقودَ النار، أو: محضَرون عند حسابِ الكَفَرة؛ إظهاراً لعجزهم، وإقناطاً للمشركين عن شفاعتهم.

---

(١) في (م): يشاهدون، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٢) في المحرر الوجيز ٤/ ٤٦٣.

وجعلُهم جنداً والتعبيرُ باللام في الوجهَين على ما مرَّ آنفاً، واختلافُ مراجعِ الضمائرِ في الآية ليس من التفكيكِ المحظور.

والواوُ في قوله سبحانه: «وهم..» إلخ ـ على جميع ما مرَّ ـ إمَّا عاطفة، أو حاليَّة، إلَّا أنَّ الحالَ مقدَّرة في بعض الأَوجُه كما لا يخفى.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ فصيحة، أي: إذا كان هذا حالَهم مع ربِّهم عزَّ وجلَّ، فلا تحزنْ بسبب قولِهم عليك: هو شاعر، أو: إذا كان حالُهم يومَ القيامةِ ما سمعت، فلا تحزنْ بسبب قولِهم على الله سبحانه: إنَّ له شركاء، تعالى اللهُ عن ذلك علوّاً كبيراً، أو عليك: هو شاعر، أو على اللهِ تعالى وعليك ما لا يَليق بشأنه عزَّ وجلَّ وشأنِك.

والاقتصارُ في بيان قولِهم عليه ﷺ بأنَّه ـ وحاشاه ـ شاعر؛ لأنَّه الأوفقُ بما تقدَّم من قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ وقد يعمُّ فيشمل جميعَ ما لا يَليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال.

وتفسيرُ الشرطِ الذي أفصحت عنه الفاءُ بما ذكرنا أوَّلاً هو المناسبُ لمَا رُوي عن الحسن وقتادةَ في معنى قولِه تعالى: ﴿وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ وبما ذكرنا ثانياً هو المناسبُ لمَا ذكر بعدُ في معنى ذلك. وقيل: التقديرُ على الأوَّل: إذا كانوا في هذه المرتبةِ من سَخافة العقول، حيث اتَّخذوا رجاءَ النصرِ آلهةً من دون اللهِ عزَّ وجلَّ لا يَقدرون على نصرهم والذَّبِّ عنهم، بل هم يذبُّون عن تلك الآلهة، فلا تَحزَن بسبب قولِهم عليك ما قالوا. ولعل الأوَّلَ أوْلى.

وأيّاً ما كان، فالنهيُ وإنْ كان بحسب الظاهرِ متوجِّهاً إلى قولهم، لكنَّه في الحقيقة كما أَشرنا إليه متوجِّه إلى رسول اللهِ ﷺ، والمرادُ نهيُه عليه الصلاة والسلام عن التأثُّر من الحزن بطريق الكنايةِ على أَبلغ وجهٍ وآكَدِه كما لا يخفَى.

وقرأ نافع: «فلا يُحْزِنكَ» بضمِّ الياءِ وكسرِ الزاي[1]، من: أَحزن المنقولِ من حَزَنَ اللازم، وجاء: حَزَنَه وأَحزنه.

(١) التيسير ص ٩١-٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤.

﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۝٧٦﴾ تعليلٌ صريحٌ للنَّهي بطريق الاستئنافِ بعد تعليلِه بطريق الإِشعار، بناءً على التقدير الثاني في الشرط، فإنَّ العلم بما ذُكر مجازٌ عن مجازاتهم عليه، أو كنايةٌ عنها للزومها إيَّاه؛ إذ عِلمُ الملكِ القادرِ الحكيمِ بما جرى من عدوِّه الذي تقتضي الحكمةُ الانتقامَ منه مقتضٍ لمجازاته والانتقامِ منه. وهو على التقدير الأوَّل قيل: استئنافٌ بيانيٌّ وقع جوابَ سؤالٍ مقدَّر، كأنَّه قيل: يا ربِّ، فإذا كان حالُهم معك ومع نبيِّك ذلك، فماذا تصنعُ بهم؟ فقيل: «إنا نعلم...» إلخ، أي: نجازيهم بجميع جناياتِهم.

وقيل: هو تعليلٌ لترتيب النَّهي على الشَّرط. فتأمَّل.

و«ما» موصولة، والعائدُ محذوف، أي: نعلم الذي يُسرُّونه من العقائد الزائغةِ والعداوةِ لك ونحوِ ذلك، والذي يُعلنونه من كلمات الإِشراك والتكذيبِ ونحوِها. وجُوِّز أن تكونَ مصدرية، أي: نعلم إسرارَهم وإعلانهم، والمفعولُ محذوف، أو الفعلان منزَّلان منزلةَ اللازم، والمتبادرُ الأوَّل، وهو الأَوْلى.

وتقديمُ السرِّ على العلن لبيان إحاطة علمِه سبحانه، بحيث إنَّ عِلْمَ السرِّ عنده تعالى كأنَّه أقدمُ من علم العَلَن.

وقيل: لأنَّ مرتبةَ السرِّ متقدِّمة على مرتبة العلن؛ إذ ما من شيءٍ يُعْلَنُ إلَّا وهو أو مَبَاديه مضمَرٌ في القلب قبل ذلك، فتعلُّق علمِه تعالى بحالته الأولى متقدِّم على تعلُّقه بحالته الثانيةِ حقيقة.

وقيل: للإِشارة إلى الاهتمام بإِصلاح الباطن، فإنَّه مِلاكُ الأمر، ولأنه محلُّ الاشتباهِ المحتاجِ للبيان.

وشاع أنَّ الوقفَ على «قولهم» متعيّن، وقيل: ليس به؛ لأنَّه جوَّز في «إنا نعلم...» إلخ كونُه مقولَ القول، على أنَّ ذلك من باب الإِلهاب والتعريض، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] أو على أنَّ المراد: فلا يَحزُنك قولُهم على سبيل السُّخريةِ والاستهزاء: إنَّا نعلم... إلخ.

ومنه يُعلم أنَّه لو قرأ قارئٌ: أنَّا نعلم، بالفتح، وجعل ذلك بدلاً من «قولهم» لا تنتقضُ صلاتُه، ولا يكفر لو اعتقد ما يُعطيه من المعنى، كما لو جعله تعليلاً

على حذف حرفِ التعليل. والحقُّ أنَّ مثلَ هذا التوجيهِ لابأسَ بقَبوله في دَرءِ الكفر، وأمَّا أمرُ الوقف، فالذي ينبغي أن يقالَ فيه: إنَّه على «قولهم» كالمتعيِّن.

﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لبيان بطلانِ إنكارهم البعثَ بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديقَ به، كما أنَّ ما سبق مسوقٌ لبيان بطلانِ إشراكهم بالله عزَّ وجلَّ بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيدَ والإسلام.

وقيل: إنَّه تسليةٌ له عليه الصلاة والسلام، كقوله تعالى: (فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ) وذلك بتهوين ما يقولونه بالنِّسبة إلى إنكارهم الحشر. وليس بشيء.

والهمزةُ للإنكار والتعجيب[1]، والواوُ للعطف على جملةٍ مقدَّرة هي مستتبعةٌ للمعطوف، كما مرَّ في قوله تعالى: «أو لم يروا...» إلخ، أي: ألم يتفكَّر الإنسانُ ولم يعلمْ أنَّا خلقناه من نطفة؟ أو هي عينُ تلك الجملة، أُعيدت تأكيداً للنَّكير السابق، وتمهيداً لإنكار ما هو أحقُّ منه بالإنكار؛ لمَا أنَّ المنكر [هاهنا] عدمُ[2] علمِهم بما يتعلَّق بخلق أنفسِهم. ولا ريبَ في أنَّ علمَ الإنسانِ بأحوال نفسِه أهمُّ، وإحاطتَه بها أسهل وأتمّ، فالإنكار والتعجيبُ من الإخلال بذلك [أَدْخَلُ]، كأنَّه قيل: ألم يعلموا خلقَه تعالى لأسباب معايشِهم ولم يعلموا خلقَه تعالى لأنفسهم أيضاً، مع كون العلمِ بذلك في غاية الظهورِ ونهايةِ الأهمية.

ويشير كلامُ بعضِ الأجِلَّةِ إلى أنَّ العطفَ على «أو لم يروا» السابق، والجامعُ ابتناءُ كلٍّ منهما على التعكيس، فإنَّه تعالى خلق للإنسان ما خلق ليشكر، فكفر وجحد المنعِمَ والنِّعم، وخَلَقه سبحانه من نطفةٍ قذرةٍ ليكونَ منقاداً متذلِّلاً، فطغى وتكبَّر وخاصم. وإيرادُ «الإنسانِ» موردَ الضمير؛ لأنَّ مدارَ الإنكارِ متعلِّق بأحواله من حيث هو إنسان.

وقولُه تعالى: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أي: مبالغٌ في الخصومة والجدالِ الباطل ﴿مُّبِينٌ ۝٧٧﴾ ظاهرٌ متجاهرٌ في ذلك، عطفٌ على الجملة المنفيةِ داخلٌ في حيِّز

---

(١) في الأصل و(م): والتعجب، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ١٨٠، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): عين، والمثبت من تفسير أبي السعود، وما بين حاصرتين منه.

الإنكارِ والتعجيب، كأنَّه قيل: أَولم يرَ أنَّا خلقناه من أخسِّ الأشياءِ وأمهنِها ففاجأ خصومتَنا في أمرٍ يشهد بصحَّته مبدأ فطرتِه شهادةً بيِّنة؟ وإيرادُ الجملةِ اسميةً للدَّلالة على استقراره في الخصومة واستمرارِه عليها.

وفي «الحواشي الخَفاجيةِ»[1] أنَّ تعقيبَ الإنكارِ بالفاء و«إذا» الفجائيةِ على ما يقتضي خلافَه مقوٍّ للتعجيب.

والمرادُ بالإنسان الجنس. والخصيمُ إنَّما هو الكافرُ المنكِر للبعث مطلقاً. نعم نزلت الآيةُ في كافرٍ مخصوص، أخرج جماعةٌ منهم الضياءُ في «المختارة» عن ابن عباسٍ قال: جاء العاص بنُ وائلٍ إلى رسول اللهِ ﷺ بعظمٍ حائل، ففتَّه بيده، فقال: يا محمد، أيُحيي اللهُ تعالى هذا بعد ما أَرَمّ؟ قال: «نعم يبعث اللهُ تعالى هذا، ثم يُميتك ثم يحييك ثم يُدخلك نارَ جهنّم» فنزلت الآيات: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إلى آخر السُّورة[2].

وفي رواية ابنِ مردويه عنه أنَّ الجائيَ القائلَ ذلك أُبيُّ بن خلف، وهو الذي قتله رسولُ اللهِ ﷺ يومَ أُحدٍ بالحربة. ورُوي ذلك عن أبي مالكٍ ومجاهدٍ وقتادةَ والسُّديِّ وعكرمةَ وغيرِهم، كما في «الدرِّ المنثور»[3].

وفي روايةٍ أخرى عن الحَبر أنَّه أبو جهل بنُ هشام.

وفي أُخرى عنه أيضاً أنَّه عبدُ اللهِ بن أُبيّ[4].

وتعقَّب ذلك أبو حيَّان[5] بأنَّ نسبةَ ذلك إلى ابن عباسٍ ﷺ وهم؛ لأنَّ السورةَ والآيةَ مكِّية بإجماع، ولأنَّ عبدَ الله بنَ أُبيٍّ لم يجاهر قطُّ هذه المجاهرة. وحَكَى

(١) ٧/ ٢٥٣.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٢٦٩، وأخرجه الحاكم ٢/ ٤٢٩، وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير عند هذه الآية، وهو من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ، وأخرجه ابن جرير ١٩/ ٤٨٧ عن سعيد بن جبير.

(٣) ٥/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٤) أخرجه الطبري ١٩/ ٤٨٧، وإسناده ضعيف، وفي متنه نكارة كما سيرد.

(٥) في البحر ٧/ ٣٤٨.

عن مجاهدٍ وقتادةَ أنَّه أميةُ بن خلف، والذي اختاره وادَّعى أنَّه أصحُّ الأقوالِ أنَّه أُبيُّ بن خلف، ثم قال: ويحتمل أنَّ كلًّا من هؤلاء الكفرةِ وقع منه ذلك.

وقيل: معنى قولِه تعالى: (فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ) فإذا هو بعد ما كان ماءً مهيناً رجلٌ مميِّز مِنطيق، قادرٌ على الخصام، مُبينٌ مُعربٌ عمَّا في ضميره فصيحٌ، فهو حينئذٍ معطوفٌ على «خلقناه»، والتعقيبُ والمفاجأةُ ناظران إلى خَلْقِه، و«مبين» متعدٍّ، والكلامُ من متمِّمات شواهدِ صحَّة البعث، فقولُه تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ معطوفٌ حينئذٍ على الجملة المنفيةِ داخلٌ في حيِّز الإنكار، وأمَّا على الأوَّل، فهو عطفٌ على الجملة الفُجائية، والمعنى: ففاجأ خصومتَنا وضرب لنا مثلاً، أي: أَورد في شأننا قصةً عجيبةً في نفس الأمرِ هي في الغرابة كالمثل، وهي إنكار إحيائنا العظام، أو قصَّةً عجيبةً في زعمه، واستبعدها وعدَّها من قبيل المثل، وأنكرها أشدَّ الإنكار، وهي إحياؤنا إياها، أو جَعَلَ لنا مثلاً ونظيراً من الخلق، وقاس قدرتَنا على قدرتهم، ونفى الكلَّ على العموم.

وقولُه تعالى: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ أي: خلقَنا إياه على الوجه المذكورِ الدالِّ على بُطلان ما ضربه، إمَّا عطفٌ على «ضرب» داخلٌ في حيِّز الإنكارِ والتعجيب، أو حالٌ من فاعله بإضمار «قد»، أو بدونه.

ونسيانُ خلقه إما حقيقةٌ بأن لم يتذكَّره على ما قيل، وفيه دغدغة، أو تَرَكَ تذكُّرَه؛ لكفره وعنادِه، أو هو كالناسي؛ لعدم جريِه على مقتضَى التذكُّر.

وقولُه سبحانه: ﴿قَالَ﴾ استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من حكاية ضربِه المثل، كأنَّه قيل: أيَّ مثلٍ ضرب؟ أو: ماذا قال؟ فقيل: قال: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ منكِراً ذلك، ذاكراً من أحوال العظامِ ما تَبعد معه من الحياة غايةَ البُعد، وهو كونُها رميماً، أي: باليةً أشدَّ البِلى.

والظاهرُ أنَّ «رميم» صفةٌ لا اسمٌ جامد، فإنْ كان من رمَّ اللازمِ بمعنى بلي، فهو فعيلٌ بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنَّث لأنَّه غلب استعمالُه غيرَ جارٍ على موصوف، فأُلحق بالأسماءِ الجامدة، أو حُمِل على فعيلٍ بمعنى مفعول، وهو يستوي فيه المذكَّر والمؤنَّث.

وقال محيي السنة[١]: لم يقل: رميمة؛ لأنَّه معدولٌ من فاعلة، فكلُّ ما كان معدولاً عن وجهه ووزنِه، كان مصروفاً عن أخواته، ومثلُه «بَغِيًّا» في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٨] أسقط الهاءَ منها؛ لأنَّها كانت مصروفةً عن باغية.

وقال الأزهريّ[٢]: إنَّ عظاماً لكونه بوزن المفرَد، ككِتاب وقِراب، عومل معاملتَه، فقيل: «رميم»، دونَ: رميمة. وذَكَرَ له شواهد، وهو غريب.

وإنْ كان من رمَّ المتعدِّي بمعنى أبلى، يقال: رمَّه، أي: أبلاه. وأصلُ معناه: الأكلُ، كما ذكره الأزهري[٣]، من: رمَّت الإبلُ الحشيش، فكأنَّ ما بلي أكلته الأرض، فهو فعيلٌ بمعنى مفعول. وتذكيرُه على هذا ظاهر؛ للإجماع على أنَّ فعيلاً بمعنى مفعولٍ يستوي فيه المذكَّرُ والمؤنَّث.

وفي «المطلع»: الرميمُ اسمٌ غيرُ صفة، كالرِّمَّة والرُّفات، لا فعيل بمعنى فاعلٍ أو مفعول، ولأجل أنَّه اسمٌ لا صفةٌ لا يقال: لِمَ لم يؤنَّث وقد وقع خبراً لمؤنَّث؟

ولا يخفى أنَّ له فعلاً، وهو رمَّ، كما ذكره أهلُ اللغة، وهو وزنٌ من أوزان الصِّفة، فكونُه جامداً غيرُ ظاهر.

﴿قُلْ﴾ تبكيتاً له بتذكير ما نَسِيه من فطرته الدالَّةِ على حقيقة الحالِ وإرشاده إلى طريقة الاستشهادِ بها: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ أي: أوجدها وربَّاها ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: في أوَّل مرَّةٍ إذ لم يسبق لها إيجاد، ولا شكَّ أنَّ الإحياءَ بعدُ أهونُ من الإنشاء قبل، فمن قَدَرَ على الإنشاء، كان على الإحياء أقدرَ وأقدر. ولا احتمالَ لعروض العجز؛ فإنَّ قدرته عزَّ وجلَّ ذاتيةٌ أزلية، لا تقبل الزوالَ ولا التغيُّر بوجهٍ من الوجوه.

---

(١) أي: البغوي في تفسيره معالم التنزيل ٤/ ٢٠.

(٢) في تهذيب اللغة ٢/ ٣٠٣.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ٢/ ٣٠٣، و١٥/ ١٩١.

وفي «الحواشي الخَفاجية»[1]: كان الفارابيُّ يقول: وددتُ لو أنَّ أرسطو وقف على القياس الجليِّ في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ إلخ، وهو: اللهُ تعالى أنشأ العظامَ وأحياها أولَ مرَّة، وكلُّ مَن أنشأ شيئاً أوَّلاً قادرٌ على إنشائه وإحيائه ثانياً، فيلزم أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قادرٌ على إنشائها وإحيائها بقُواها ثانياً.

والآيةُ ظاهرةٌ فيما ذهب إليه الإمام الشافعيُّ ـ قيل: ومالكٌ وأحمد ـ من أنَّ العظمَ تَحلُّه الحياة، فيؤثِّر فيه الموتُ كسائر الأعضاء، وبنَوا على ذلك الحكمَ بنجاسة عظمِ الميتة.

ومسألةُ حلولِ الحياة في العظم وعدمِه ممَّا اختلف فيه الفقهاءُ والحكماء، واستدلَّ مَن قال منهما بعدم حلولِها فيه بأنَّ الحياةَ تستلزم الحِسَّ، والعظمُ لا إحساسَ له، فإنَّه لا يتألَّم بقطعه كما يُشاهَد في القرن، وما قد يحصل في قطع العظمِ من التألُّم إنَّما هو لما يجاوره.

وقال ابن زُهْرٍ في كتاب «التيسير»[2]: اضطرب كلامُ جالينوس في العظام، هل لها إحساسٌ أم لا؟ والذي ظهر لي أنَّ لها حسّاً بطيئاً، وليت شعري ما يمنعها من التعفُّن والتفتُّتِ في الحياة غيرُ حلولِ الرُّوح الحيوانيِّ فيها. انتهى.

وبعضُ مَن ذهب من الفقهاءِ إلى أنَّ العظامَ لا حياةَ فيها بنى عليه الحكمَ بطهارتها من الميتة؛ إذ الموتُ زوالُ الحياة، فحيث لم تحلَّها الحياة، لم يحلَّها الموت، فلم تكن نجسة. وأُورد عليهم هذه الآية، فقيل: المرادُ بالعظام فيها صاحبُها، بتقدير أو تجوُّز، أو المرادُ بإحيائها ردُّها لما كانت عليه غضَّةً رطبةً في بدن حيٍّ حسَّاس. ورجِّح هذا على إرادة صاحبِها بأنَّ سببَ النزولِ لابدَّ من دخوله، وعلى تلك الإرادةِ لا يدخل، ويدخل على تأويلِ إحيائها بإعادتها لما كانت عليه. ولا يخفَى أنَّ حملَ الآيةِ على ذلك خلافُ الظاهر، والظاهرُ مع الشافعية.

---

(١) ٧/ ٢٥٥.

(٢) في المداواة والتدبير، لأبي مروان عبد الملك بن زهر الإشبيلي. شيخ الأطباء، له مصنفات في الطب أقبل الأطباء على حفظها. مات سنة (٥٥٧هـ). الوافي بالوفيات ١٩/ ١٦٢، وكشف الظنون ١/ ٥٢٠، والأعلام ٤/ ١٥٨. والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٢٥٤.

ومن الفقهاءِ القائلين بعدم نجاسةِ عظامِ الميتةِ مَن رأى قوَّةَ الاستدلالِ بالآية على أنَّ العظامَ تحلُّها الحياة، فعلَّل الطهارةَ بغير ما سمعت، فقال: إنَّ نجاسةَ الميتةِ ليست لعينها، بل لِمَا فيها من الرُّطوبة والدمِ السائل، والعظمُ ليس فيه ذلك؛ فلذا لم يكن نجساً. ومنع الشافعيةُ كونَ النجاسةِ للرُّطوبة، وتمامُ الكلامِ في الفروع.

﴿وَهُوَ﴾ عزَّ وجلَّ ﴿بِكُلِّ خَلْقٍ﴾ أي: مخلوقٍ ﴿عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ مبالغٌ في العلم، فيعلم جلَّ وعلا بجميع الأجزاءِ المتفتِّتة المتبدِّدةِ لكلِّ شخصٍ من الأشخاص، أصولِها وفروعِها، وأوضاعِ بعضِها من بعض، من الاتِّصال والانفصال، والاجتماعِ والافتراق، فيعيد كلًّا من ذلك على النَّمط السابقِ مع القُوى التي كانت قبل.

والجملةُ إمَّا اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّر لمضمون ما تقدَّم، أو معطوفةٌ على الصِّلة. والعدولُ إلى الاسمية للتنبيه على أنَّ علمَه تعالى بما ذُكر أمرٌ مستمرٌّ ليس كإنشائه للمنشآت.

وقولُه تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ بدلٌ من الموصول الأوَّل، وعدمُ الاكتفاءِ بعطف صلتِه على صِلته؛ للتأكيد، ولتفاوتهما في كيفية الدِّلالة. والظرفان متعلِّقان بـ «جعل»، قدِّما على «ناراً» مفعولِه الصَّريح؛ للاعتناءِ بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر.

و«الأخضر» صفةُ «الشجر»، وقُرئ: «الخضراءِ»[1] وأهلُ الحجازِ يؤنِّثون الجنسَ المميَّز واحدُه بالتاء، مثلُ الشجر، إذ يقال في واحده: شجرة، وأهلُ نجدٍ يذكِّرونه، إلَّا ألفاظاً استُثنيت في كتب النَّحو، وذكر بعضُهم أنَّ التذكيرَ لرعاية اللفظِ والتأنيثَ لرعاية المعنى؛ لأنَّه في معنى الأشجار، والجمعُ تؤنَّث صفتُه. وقيل: لأنه في معنى الشَّجرة، وكما يؤنَّث صفتُه يؤنَّث ضميرُه، كما في قوله تعالى: ﴿مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ [الواقعة: ٥٢-٥٣].

---

(١) البحر ٧/٣٤٨.

والمشهورُ أنَّ المرادَ بهذا الشجرِ المَرخُ والعَفَار، يتَّخذ من المرخ - وهو ذَكَر - الزَّند الأعلى، ومن العَفَار - بفتح العينِ وهو أُنثى - الزَّندةُ السفلى، ويُسحق الأولُ على الثاني، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فتنقدح النارُ بإذن اللهِ تعالى. وكونُ المرخ بمنزلة الذَّكرِ والعَفارِ بمنزله الأُنثى هو ما ذكره الزَّمخشريُّ[1] وغيره، واللفظُ كالشاهد له، وعكس الجوهريّ[2].

وعن ابن عباسٍ والكلبيّ: في كلِّ شجرٍ نارٌ إلَّا العُنَّاب. قيل: ولذا يُتَّخذ منه مِدَقُّ القصَّارين، وأنشد الخفاجيُّ لنفسه[3]:

أيا شجرَ العنَّاب نارُكِ أوقدتْ بقلبي وما العنَّابُ من شجر النارِ

واشتهر العمومُ وعدمُ الاستثناء، ففي المَثَل: في كلِّ شجرٍ نار، واستمجد المَرْخُ والعَفار، أي: استكثرا من النار، من: مَجَدت الإبلُ: إذا وقعت في مرعًى واسعٍ كثير، ومنه: رجلٌ ماجد، أي: مِفضال.

واختار بعضُهم حملَ الشجرِ الأخضرِ على الجنس، وما يُذكر من المرخ والعَفارِ من باب التمثيل، وخُصَّا لكونهما أسرعَ وَرْياً وأكثرَ ناراً، كما يُرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل: المرخُ والعَفارُ لا يلدان غيرَ النار.

﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ كالتأكيد لِمَا قبله والتحقيقِ له، أي: فإذا أنتم من ذلك الشجرِ الأخضرِ توقدون النار، لا تشكُّون في أنَّها نارٌ حقيقةٌ تخرج منه وليست كنار الحُبَاحب[4]، وأشار سبحانه بقوله تعالى: «الذي...» إلخ إلى أنَّ مَن قَدَرَ على إحداث النارِ من الشجر الأخضرِ مع ما فيه من المائية المضادَّةِ لها بكيفيته، فإنَّ الماءَ باردٌ رطبٌ والنارَ حارَّة يابسة، كان جلَّ وعلا أقدرَ على إعادة الغَضاضةِ إلى ما كان غضّاً فيبس وبَلِي.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٣٣٢.
(٢) في الصحاح (مرخ).
(٣) في حاشيته ٧/ ٢٥٥.
(٤) رجل بخيل كان لا يوقد إلا ناراً ضعيفة مخافة الضيفان. ينظر ما سيأتي عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴿٢﴾﴾.

ثم إنَّ هذه النارَ يخلقها اللهُ تعالى عند سحق إحدى الشَّجرتين على الأخرى، لا أنَّ هناك ناراً كامنةً تخرج بالسَّحق، و«من الشجر» لا يصلح دليلاً لذلك، و: في كلِّ شجرٍ نارٌ، من مسامحات العرب، فلا تغفُل، وإياكَ واعتقادَ الكُمون.

وقولُه تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ إلخ استئنافٌ مسوقٌ من جهته تعالى لتحقيق مضمونِ الجوابِ الذي أمر ﷺ أن يخاطبَهم به ويُلزمَهم الحجَّة. والهمزةُ للإنكار والنفي، والواوُ للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: أليس الذي أنشأها أوَّلَ مرة، وليس الذي جعل لكم من الشَّجر الأخضرِ ناراً، وليس الذي خلق السماواتِ والأرضَ مع كبر جِرمهما وعِظَم شأنِهما ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ في الصِّغر والحقارةِ بالنِّسبة إليهما؟ على أنَّ المرادَ بـ «مثلهم»: هم وأمثالُهم، أو على أنَّ المرادَ به هم أنفسُهم بطريق الكناية، كما في: مِثلُك يفعل كذا. وقال بعضُهم: مِثلَهم في أصول الذاتِ وصفاتِها، وهو المعاد. وسيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى تفصيلُ الكلامِ في هذا المقام.

وزعم جماعةٌ من المفسِّرين عودَ ضميرِ «مثلهم» للسَّماوات والأرض؛ لشمولهما لمَن فيهما من العقلاء، فلذا كان ضميرُ العقلاءِ تغليباً، والمقصودُ بالكلام دفعُ توهُّمِ قدَمِ العالَم المقتضي لعدم إمكان إعادته، وهو تكلُّف ومخالفٌ للظاهر، والمشركون لا يقولون بقِدَم العالَم فيما يظهر.

وتعقَّب أيضاً بأنَّ قدمَ العالمِ لو فُرض مع قدم النوعِ الإنسانيِّ وعدمِ تناهي أفرادِه في جانب المبدأ لا يأبى الحشرَ الجسماني؛ إذ هو بالنِّسبة إلى المكلَّفين، وهم متناهون. وزعْمُ أنَّ ما ثبت قِدَمُه استحال عدمُه، غيرُ تامٍّ كما قرِّر في محلِّه، فلا تغفُل.

وقرأ الجحدريّ، وابنُ أبي إسحاق، والأعرج، وسلام، ويعقوبُ في رواية[1]: «يَقْدِرُ» بفتح الياءِ وسكونِ القاف، فعلاً مضارعاً.

﴿بَلَىٰ﴾ جوابٌ من جهته تعالى، وتصريحٌ بما أفاده الاستفهامُ الإنكاريُّ من

(١) هي رواية رويس كما في النشر ٢/ ٣٥٥. والكلام من البحر ٧/ ٣٤٨.

تقرير ما بعد النفي من القدرةِ على الخلق، وإيذانٌ بتعيُّنه للجواب، نطقوا به أو تلعثموا فيه مخافةَ الالتزام.

وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ عطفٌ على ما يفيده الإيجاب، أي: بلى هو سبحانه قادرٌ على ذلك، وهو جلَّ وعلا المبالغُ في الخلق والعلمِ كيفاً وكمّاً.

وقرأ الحسنُ والجحدريُّ وزيدُ بن عليٍّ ومالكُ بن دينار: «الخالقُ» بزِنَة الفاعل[١].

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ﴾ أي: شأنُه ـ تعالى شأنه ـ في الإيجاد. وجوِّز فيه أن يرادَ الأمرُ القولي، فيوافق قولَه تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ﴾ [النحل: ٤٠] ويراد به القولُ النافذ.

﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ أي: إيجادَ شيءٍ من الأشياء ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾ أي: اوجَد ﴿فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ أي: فهو يكون ويوجَد.

والظاهرُ أنَّ هناك قولاً لفظيّاً هو لفظُ «كن»، وإليه ذهب معظمُ السَّلف، وشؤونُ اللهِ تعالى وراءَ ما تصل إليه الأفهام، فدعْ عنك الكلامَ والخِصام.

وقيل: ليس هناك قولٌ لفظيّ؛ لئلَّا يلزمَ التسلسل، ويجوز أن يكونَ هناك قولٌ نفسيّ، وقولُه للشيءِ تعلُّقه به. وفيه ما يأباه السلفُ غايةَ الإباء.

وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّه لا قول أصلاً، وإنَّما المرادُ تمثيلٌ لتأثير قدرتِه تعالى في مراده بأمر الآمِر المطاعِ للمأمور المطيعِ في سرعة حصولِ المأمورِ به من غير امتناعِ وتوقُّفٍ على شيء.

وقرأ ابن عامرٍ والكِسائي: «فيكونَ» بالنَّصب[٢] عطفاً على «يقولَ»، وجوِّز كونُه منصوباً في جواب الأمر، وأباه بعضُهم؛ لعدم كونِه أمراً حقيقةً، وفيه بحث.

---

(١) البحر ٧/ ٣٤٩، والقراءات الشاذة ص ١٢٦ ولم يذكر زيد بن علي.

(٢) التيسير ص ١٣٧، والنشر ٢/ ٢٢٠.

﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ تنزيهٌ له عزَّ وجلَّ ممَّا وصفوه به تعالى، وتعجيبٌ عمَّا قالوا في شأنه عزَّ شأنُه. والفاءُ جزائية، أي: إذا عُلِم ذلك فسبحان. أو سببية؛ لأنَّ ما قبلُ سببٌ لتنزيهه سبحانه.

والملكوتُ مبالغةٌ في الملك، كالرَّحَموت والرَّهَبوت، فهو الملكُ التامّ. وفي تعليق «سبحان» بما في حيِّزه إيماءٌ إلى أنَّ كونَه تعالى مالكاً للملك كلِّه قادراً على كلِّ شيءٍ مقتضٍ للتسبيح.

وفسِّر الملكوتُ أيضاً بعالَم الأمرِ والغيب، فتخصيصُه بالذِّكر قيل: لاختصاص التصرُّفِ فيه به تعالى من غيرِ واسطة، بخلاف عالَم الشَّهادة.

وقرأ طلحةُ والأعمش: «مَلَكَةُ» على وزن شَجَرة[1]، أي: بيده ضبطُ كلِّ شيء. وقُرِئ: «مَمْلَكَةُ» على وزن مَفْعَلة. وقُرِئ: «مِلْكُ»[2].

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ لا إلى غيره تعالى. وهذا وعدٌ للمقرِّين ووعيدٌ للمنكرين، فالخطابُ عامٌّ للمؤمنين والمشركين. وقيل: هو وعيدٌ فقط، على أنَّ الخطابَ للمشركين لا غير، توبيخاً لهم؛ ولذا عُدل عن مقتضَى الظاهر، وهو: وإليه يَرجع الأمرُ كلُّه، ففيه دلالةٌ على أنَّهم استحقُّوا غضباً عظيماً.

وقرأ زيدُ بن عليّ: «تَرجِعون» مبنياً للفاعل[3].

هذا ما لُخِّص من كلامهم في هذه الآياتِ الكريمة، وفيها دلالةٌ واضحةٌ على المعاد الجسماني، وإيماءٌ إلى دفع بعضِ الشُّبه عنه، وهذه المسألةُ من مهمَّات مسائل الدِّين، وحيث إنَّ هذه السورةَ الكريمةَ قد تضمَّنت من أمره ما لَه[4] كانت عند أَجِلَّة العلماءِ الصدورِ قلبَ القرآن، لابأسَ بأن يُذكرَ في إتمام الكلامِ فيها ما للعلماء في تحقيق أمرِ ذلك، فأقول طالباً من الله عزَّ وجلَّ التوفيقَ إلى القول المقبول:

---

(١) المحتسب ٢/ ٢١٧، والبحر ٧/ ٣٤٩، وانظر القراءات الشاذة ص ١٢٦.

(٢) البحر ٧/ ٣٤٩.

(٣) البحر ٧/ ٣٤٩.

(٤) أي: ما لأجْلِه.

اِعلم أوّلاً أنَّ المسلمين اختلفوا في أنَّ الإنسانَ ما هو، فقيل: هو هذا الهيكلُ المحسوسُ مع أجزاءٍ ساريةٍ فيه سريانَ ماءِ الوردِ في الورد، والنارِ في الفحم، وهي جسمٌ لطيفٌ نورانيٌّ مخالفٌ بالحقيقة والماهية للأجسام التي منها ائتلف هذا الهيكلُ وإنْ كان ـ لسَريانه فيه ـ يُشبهه صورةً، ولا نعلم حقيقةَ هذا الجسم، وهو الروحُ المشارُ إليها بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] عند معظم السلفِ الصالح، وبينه وبين البدنِ علاقةٌ يعبَّر عنها بالرُّوح الحَيواني، وهو بخارٌ لطيفٌ إذا فسد وخرج عن الصَّلاحية لأن يكونَ علاقة، تخرج الروحُ عن البدن خروجاً اضطرارياً وتزول الحياة، ومادام باقياً على الوجه الذي يصلُح به لأن يكون علاقة، تبقى الروحُ والحياة. وهذا الجسمُ المعبَّر عنه بالرُّوح ـ على ما قال الإمامُ القرطبيُّ في «التذكرة»[1] ـ ممَّا له أولٌ وليس له آخِر، بمعنى أنَّه لا يفنَى وإنْ فارق البدنَ المحسوس. وذَكَرَ فيها أنَّ مَن قال: إنَّه يفنى، فهو ملحد.

وقيل: هو هذا الهيكلُ المحسوسُ مع النفس الناطقةِ التي هي جوهرٌ مجرَّد، بل هو الإنسانُ حقيقةً على ما صرَّح به بعضُهم. وإلى إثبات هذا الجوهرِ ذهب الحليميّ، والغزالي[2]، والرَّاغب[3]، وأبو زيدٍ الدَّبوسي، ومَعمرٌ من قدماءِ المعتزلة، وجمهورُ متأخِّري الإمامية، وكثيرٌ من الصوفية. وهو الروحُ الأمرية، وليست داخلةَ البدنِ ولا خارجةً عنه، فنسبتُها إليه نسبةَ اللهِ سبحانه وتعالى إلى العالَم، وهي بعد حدوثِها الزمانيِّ عندهم لا تفنَى أيضاً. وردَّ هذا المذهبَ ابنُ القيِّم في كتاب «الرُّوح» بما لا مزيدَ عليه[4].

وكما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أنَّ البدنَ هل يتفرَّق بعد الموتِ فقط أم يتفرَّق وتعدم ذاتُه؟ بكلٍّ قال بعض. ولعلَّ مَن قال بالثاني استثنى عَجْبَ الذَّنب؛ لصحَّة خبرِ استثنائه من البِلى[5].

---

(١) ص ١٢٤.

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٠٠.

(٣) انظر المفردات (روح).

(٤) انظر ص٢٠٨ فما بعد.

(٥) سلف عند تفسير الآية (٩٩) من سورة الأعراف.

وكلٌّ هؤلاء المختلفين اتَّفقوا على القولِ بالحشر الجِسماني، إلَّا أنَّ منهم مَن قال بالحشر الجسمانيِّ فقط، بمعنى أنَّه لا يُحشر إلَّا جسم، إذ ليس وراءَ الجسمِ عندهم جوهرٌ مجرَّد يسمَّى بالنفس النَّاطقة. ومنهم مَن قال بالحشر الجسمانيِّ والحشر الرُّوحاني معاً، بمعنى أنَّه يحشر الجسمُ متعلِّقاً به أمرٌ ليس بجسمٍ هو النفسُ الناطقة.

وكلٌّ من أصحاب هذين القولَين منهم مَن يقول بأنَّ البدنَ إذا تفرَّق تُجمَّع أجزاؤه يومَ القيامةِ للحشر، وتقوم فيها الرُّوح أو تتعلَّق كما في الدنيا، بل القيامُ أو التعلُّق هناك أتمّ؛ إذ لا انقطاعَ له أصلاً بعد تحقُّقه، فالحشرُ عند هؤلاء بجمع الأجزاءِ المتفرِّقة وعودِ قيامِ الرُّوح أو تعلُّقِها إليها، والمرادُ بالأجزاء الأجزاءُ الأصلية، وهي أجزاءُ البدنِ حالَ نفخِ الرُّوح فيه في الدنيا، لا الذرَّة التي أُخذ عليها العهدُ يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] كما قيل، والله تعالى قادرٌ على حفظها من التحلُّل والتبدُّل، وكذا على حفظها من أن تكونَ أجزاءَ بدن آخر وإن تفرَّقت في أقطار الأرضِ واختلطت بالعناصر.

وقيل: يجوز أن تكونَ الأجزاءُ الأصليةُ يقبضها المَلَكُ بإذن اللهِ تعالى عند حضورِ الموت، فلا يتعلَّق بها الأكل، ولا تختلط بالتُّراب، ولا يحصل منها نماءُ نباتٍ أو حَيَوان. وهو مجرَّد احتمالٍ لا دليلَ عليه، بل مخالفٌ لقوله سبحانه: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ المحشورَ أجزاءٌ رميمةٌ مخلوطةٌ بالتراب.

ويجوز أن تكونَ الأجزاءُ الأصليةُ هي الأجزاءَ الترابيةَ التي يَنثرها المَلَكُ في الرَّحم على المَنِيِّ كما ورد في الحديث الصَّحيح[1]، وهو لا ينثر تراباً واحداً مرَّتين.

ويُحشر البدنُ بعد الجمع على أكمل حالاتِه، كما يُشير إليه قولُه عليه الصلاة

---

(١) أخرج ابن جرير في تفسيره ٥/١٨٦-١٨٧ عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ: «. . . فيأتي الملك بتراب بين إصبعيه فيخلطه في المضغة. . .». وأورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٧١ باللفظ المذكور أعلاه. وقول المصنف: في الحديث الصحيح. فيه نظر.

والسلام: «يُحشر الناسُ حفاةً عراةً غُرْلاً»[1] ثم يزاد في أجساد أهلِ الجنة، فيكون أحدُهم كآدمَ عليه السلام طولاً وعرضاً. وكذا يزاد في أجساد أهلِ النار - خلافاً للمعتزلة - حتى إنَّ سِنَّ أحدِهم لتَكون كجبلِ أُحد. وجاء كلٌّ من الزِّيادتين في الحديث[2]. فالمقطوعُ أو المجذوعُ مثلاً لا يُحشر إلَّا كاملاً كما كان قبل القطعِ أو الجذع، ومن خُلق في الدنيا بأربع أَيدٍ مثلاً، يُحشر على ما هو المعتادُ المعروفُ في بني نوعِه، وكذا مَن خُلق بلا يدٍ أو رجلٍ مثلاً. والقولُ بأنَّه يلزم تعذيبُ جسدٍ لم يعصِ وتَركُ تعذيبِ جسدٍ عَصَى ناشىءٌ عن غفلةٍ عظيمة؛ إذ المعذَّب إنَّما هو الروح، وهو الذي عصى، ولا يُعقل العصيانُ والتعذيبُ لنفس الجسد، وحَرقُه بالنار ليس تعذيباً له نفسه، وإلَّا لَكان حرقُ الخشبِ تعذيباً له، بل هو وسيلةٌ إلى تعذيب الرُّوح، وهذا كما لو جُعل شخصٌ في صُندوق حديدٍ مثلاً ووُضع في النار، أو لُفَّ في ثوبٍ وضُرب بالسِّياط حتى تخرَّق الثوب، فالرُّوح بمنزلة هذا الشخص، والجسدُ بمنزلة الصُّندوقِ أو الثَّوب.

وعلى القول بأنَّ لكلِّ شيءٍ حياةً لائقةً به، لا يلزم التعذيبُ أيضاً؛ إذ ليس كلُّ حيٍّ تؤلمه النار، واعتُبر ذلك بالسَّمَند[3] وبالنَّعامة، وكذا بخَزَنة جهنمَ وحيَّاتِها وعقاربِها، والعياذُ بالله عزَّ وجلَّ.

ومنهم مَن يقول: إنَّ البدنَ يعدم، لا أنَّه تتفرَّق أجزاؤه فقط ثم يُعاد للحشر بعينه.

ومنهم مَن يقول: يُعدم ثم يُخلق يومَ القيامةِ مثلُه، فتقوم فيه الرُّوحُ أو تتعلَّق به.

واستُدلَّ للقول الأوَّلِ بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ العظامَ لا تعدم ذواتُها في الخارج، ولا يكاد

(١) سلف عند تفسير الآية (٩٤) من سورة الأنعام.

(٢) سلف ٦/ ٨٨.

(٣) السمند أو السمندل: طائر يأكل البيش - وهو نبت بأرض الصين يؤكل وهو أخضر - ومن عجيب أمره استلذاذه بالنار ومكثه فيها. حياة الحيوان للدميري٢/ ٣٣.

يُفهَم من الرَّميم أكثرُ من تفرُّق الأجزاء، وكأنَّ المنكرين استبعدوا جمعَها، فأُشير إلى دفع استبعادِهم بأنَّ الإنشاء أبعدُ وقد وقع، ثم دُفع ما عسى يتوهَّم من أنَّ اختلاطَ الأجزاءِ بعد تفرُّقها وعودِها إلى عناصرها يوجب عدمَ تميُّزها فلا يتيسَّر جمعُها، بقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ثم أُشير إلى دفع ما يتوهَّم من أنَّ الإنشاءَ كان تدريجياً نُقلت فيه الأجزاءُ من حالةٍ إلى حالةٍ حتى حصل استعدادُها للحياة ومناسبتُها للرُّوح، ولا كذلك ما يكون يومَ القيامة، فلا مناسبةَ بين الأجزاءِ التي تُجمع وبين الرُّوح والحياةِ، فلا يَلزمُ من صحَّة الإنشاءِ صحَّةُ الحشر، بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ وحيث كان هذا معروفاً بينهم يشاهده الكبيرُ والصغيرُ منهم، أشار سبحانه إلى الدَّفع به، وإلَّا فإنشاؤه تعالى لما يكون بالتولُّد من الحيَوان كالفأرِ والذُّباب دافعٌ لذلك.

ومن الناس مَن زعم أنَّ ما يكون قُبيل الساعةِ من الزَّلازل وإنزال مطرٍ كمنيِّ الرِّجال ونحوِ ذلك لتحصيل استعدادٍ للرُّوح في تلك الأجزاء. وهو ممَّا لا يُحتاج إلى التزامه. وكذا استدلَّ لذلك القولِ بما أَرشد إليه إبراهيمُ عليه السلام حين قال: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة:٢٦٠] وبقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۞ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة:٣-٤] إلى غير ذلك من الآيات، وفي الأخبار ما يقتضيه أيضاً.

واستُدلَّ لدعوى أنَّ البدنَ يعدم ذاتاً في القول الثاني بقوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨] وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن:٢٦] ورُدَّ بأنَّه يجوز أن يكونَ التفرقُ هلاكاً، بل قال بعضُ المحقِّقين: إنَّ معنى الآية: كلُّ شيءٍ ليس بموجودٍ في الحال في حدِّ نفسِه إلَّا ذاتَ الواجبِ تعالى، بناءً على أنَّ وجودَ الممكنِ مستفادٌ من الغير، فلا وجودَ فيه مع قطع النظرِ عن الغير، بخلاف وجودِ الواجبِ تعالى، فإنَّه من ذاته سبحانه، بل عينُ ذاتِه. ويقال نظيرُ ذلك في الآية الثانيةِ لو سُلِّمَ دخولُ البدنِ في عمومِ «مَن».

واستُدلَّ لدعوى أنَّه يُخلق يومَ القيامةِ مثلُه في القول الثالثِ بقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ﴾ وأُجيب بأنَّ المرادَ مِثلُهم

في الصِّغَر والقَمْأةِ على ما سمعتَ فيما تقدَّم، ولا يراد أنَّه تعالى قادرٌ على أن يخلقَ يومَ القيامةِ مثلَ أبدانِهم التي كانت في الدنيا ويُعيدَ أرواحَهم إليها؛ إذ لا يكاد يُفهَم هذا من الآية.

ولا داعيَ لالتزام القولِ بأنَّ الحشرَ بخلق مثلِ البدنِ السابقِ وإنْ قيل بأنَّ ذلك البدنَ تعدم ذاتُه في الخارج. ومن الناس مَن توهَّم وجوبَ التزامِه إنْ قيل بذلك؛ لاستحالة إعادةِ المعدوم.

واستدلَّ على الاستحالة بأنَّه لو أُعيد، لزم تخلُّلُ العدمِ بين الشيءِ ونفسِه، وهو محال.

ورُدَّ بناءً على أنَّ الوقتَ ليس من المشخَّصات المعتبرةِ في الوجود بأنَّا لا نسلِّم أنَّ التخلُّل ها هنا محال؛ لأنَّ معناه أنَّه كان موجوداً زماناً ثم زال عنه الوجودُ في زمانٍ آخَر، ثم اتَّصف بالوجود في الزمان الثالث، وهو في الحقيقة تخلُّل العدمِ وقطعُ الاتصالِ بين زمانَي الوجود، ولا استحالةَ فيه؛ لوجود الطَّرفين المتغايرين بالذَّات، إنَّما المحالُ تخلُّلُ العدمِ بين ذات الشيءِ ونفسِه بمعنى قطعِ الاتِّصال بين الشيءِ ونفسِه، بأن يكونَ الشيءُ موجوداً ولم يكن نفسُه موجوداً ثم يوجد نفسُه، وها هنا ليس كذلك، فإنَّ الشيءَ وجد مع نفسه في الزمان الأوَّل، ثم اتَّصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخَر، ثم اتَّصف بالوجود مع نفسِه في الزمانِ الثالث، فلم يتحقَّق قطعُ الاتصالِ بين الشيءِ ونفسِه في زمانٍ من الأزمنة، وهل هذا إلَّا كلُبس شخصٍ ثوباً معيَّناً ثم خلعِه ثم لُبسِه؟!

واستدلَّ أيضاً بأنَّه لو جاز إعادةُ المعدومِ بعينه، لَجاز إعادته مع مثلِه من كلِّ وجه، واللازمُ باطل؛ لأنَّ المتماثلين إمَّا أن يكونَ أحدُهما معاداً دون الآخَر، وذلك باطلٌ مستلزمٌ للتحكُّم والترجيح بلا مرجِّح، وإمَّا أن يكونا معادين، وهو أيضاً باطلٌ مستلزمٌ لاتِّحاد الاثنين، وإمَّا ألَّا يكونَ شيءٌ منهما معاداً، وهو أيضاً باطلٌ مستلزمٌ خلافَ المفروض، إذ قد فُرض كونُ أحدِهما معاداً، وفيه أنَّه لا يتمُّ إلَّا بإثبات فقدان الذاتِ وبطلانِ الهُويةِ فيما بين الوجودَين السابقِ واللاحق؛ فإنَّه مدارُ لزومِ التحكُّم.

ويجوز أن يقال: الشيءُ إذا عدم في الخارج، بقي في نفس الأمرِ بحسب وجودِه الذِّهني، فيحفظ وحدتَه الشخصيةَ بحسَب ذلك الوجود، كما لو كان متميِّزاً ثابتاً في العدم ثبوتاً منفكّاً عن الوجود الخارجيّ، كما ذهب إليه المعتزلةُ وموافقوهم، وزعم أنَّ وحدتَه الشخصيةَ غيرُ محفوظةٍ في الذِّهن؛ إذ لا وحدة بدون الوجود، ولا وجودَ بدون التشخُّص، سواءٌ كان وجوداً خارجيّاً أو ذهنيّاً، والهويةُ الذهنيةُ إنَّما تكون موجودةً في الذِّهن بمشخَّصاتها الذِّهنية، وهي بتلك المشخَّصات ليست هويةً خارجية، وإلَّا لزم اتِّصافُ الهويةِ الخارجيةِ بالعوارض المختصَّةِ بالوجود الذهنيّ، وهو ضروريُّ البطلان، بل بشرط تجريدِها عنها، وقولُهم باتِّحادها معها بمعنى أنَّها بعد التجريدِ عينُها فليست إيَّاها مطلقاً بالفعل = يتَّجه عليه أنَّه ليس معنى تجريدِ الهويَّة عن مشخَّصاتها جعلَها خاليةً عنها في الواقع، بل معناه قطعُ النظرِ عنها وعدمُ اعتبارها، ولا يلزم من عدم اعتبارِها اعتبارُ عدمِها، فضلاً عن عدمها في الواقع، وقطعُ النظرِ لا يمنع من الاتِّحاد في الواقع.

والقولُ بأنَّ قولنا: هذا معاد، وهذا مبدأٌ قضيةٌ شخصيةٌ خارجيةٌ يتوقَّف صدقُها على وجود الموضوعِ في الخارج، لا ذهنيةٌ يكفي في صدقها وجودُ الموضوعِ في الذِّهن فقط، فلا بدَّ من انحفاظ الوحدةِ في الخارج ولا يكفي انحفاظُها في الذِّهن = يتَّجه عليه أنَّ صدقَ الحكمِ الذهنيِّ كافٍ في اندفاع التحكُّم، فتدبَّر.

وقيل: كما أنَّ المعدومَ موجودٌ في الذِّهن، كذلك المبتدأُ المفروضُ موجودٌ فيه أيضاً، فليست نسبةُ الموجودِ الثاني إلى المعدوم السابقِ أولى من نسبته إلى المبتدأ المفروض.

وتعقِّب بأنَّ فيه بحثاً، أمَّا على مذهب الفلاسفة؛ فلأنَّ صورةَ المعدومِ السابقِ مرتسمةٌ في القُوى المنطبعةِ للأفلاك عندهم، بناءً على أنَّ صورَ جميعِ الحوادثِ الجسمانيةِ منطبعةٌ فيها بزعمهم، فله صورةٌ خياليةٌ جزئيةٌ محفوظةُ الوحدةِ الشخصيةِ بعد عدمِه، بخلاف المستأنف، فإنَّه ليس له تلك الصورةُ قبل وجودِه بصورته الجزئيَّة، فإذا وجد بتلك الصورةِ الجزئيةِ كان معاداً، وإذا وجد بالصُّورة الكلِّيةِ كان مستأنفاً.

وأمَّا على مذهب الأشاعرةِ من المتكلِّمين؛ فلأنَّ للمعدوم أيضاً صورةً جزئيةً حاصلةً بتعلُّق صفةِ البصرِ من الموجد تعالى شأنُه، وليس تلك الصورةُ للمستأنف وجودُه؛ فإنَّها وإن كانت جزئيةً حقيقيةً أيضاً، إلَّا أنَّها لم تترتَّب على تعلُّق صفةِ البصر، ولاشكَّ أنَّ المترتِّب على تعلُّق صفةِ البصر أكملُ من غير المترتِّب عليه، فبين الصُّورتين تمايزٌ واضح، وإذا انحفظ وحدةُ الموجودِ الخارجيِّ بالصورة الجزئيةِ الخياليةِ لنا، فانحفاظُها بالصُّورة الجزئيةِ الحاصلةِ له سبحانه بواسطة تعلُّقِ البصرِ بالطريق الأولى. والقولُ بأنَّ نسبةَ الصورةِ الخياليةِ وما هو بمنزلتها إلى كلٍّ من المعاد والمستأنفِ سواءٌ أيضاً، فتكون الوحدةُ المحفوظةُ نوعيةً لا شخصية = يلزم عليه ألَّا تكونَ الصورةُ الخياليةُ جزئية، بل كلِّيَّة، وهو خلافُ ما صرَّحوا.

واستدلَّ أيضاً بأنَّه لو جاز إعادةُ المعدومِ بعينه، لمَا حصل القطعُ بحدوث شيء؛ إذ يجوز أن يكونَ لكلِّ ما نعتقده حادثاً وجودٌ سابقٌ يعدم تارةً ويعاد أخرى، واللازمُ باطلٌ باتِّفاق العقلاء.

وتعقِّب بأنَّ التجويزَ العقليَّ لا يُنكَر، إلَّا أنَّ الأصلَ عدمُ الوجودِ السابق، وبه يحصل نوعٌ من العلم، ولعلَّ ذلك من قَبيل عِلمِنا بأنَّ جبلَ أُحدٍ لا ينقلب ذهباً مع تجويز العقلِ انقلابَه، وبالجملة أدلَّةُ استحالةِ إعادةِ المعدومِ غيرُ سليمةٍ من القوادح، كما لا يخفى على مَن راجع المطوَّلاتِ من كتب الكلام، وقد أُشير فيما تقدَّم من الآيات إلى دفع شبهةِ عدمِ انحفاظ الوحدةِ الشخصيةِ بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.

والذي يترجَّح من هذه المذاهبِ أنَّ الحشرَ بجمع الأجزاءِ الأصليةِ الباقيةِ من أوَّل العُمرِ إلى آخره، وهي إما أجزاءٌ عنصريةٌ أكثرُها ترجع إلى التُّراب وتختلط به كما تختلط سائرُ الأجزاءِ بعناصرها، أو أجزاءٌ ترابيةٌ فقط على ما سمعتَ فيما تقدَّم غيرَ بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعوَّلَ عليه؛ إذ حديثُ العناصرِ الأربعةِ وتركُّبُ البدنِ منها ـ لاسيَّما حديثُ عنصرِ النارِ ـ لم يصحَّ فيه شيءٌ من الشارع ﷺ، ولم يُذكَر في كتب السَّلف، بل هو شيءٌ ولع فيه الفلاسفة، على أنَّ أصحابَ الفلسفةِ الجديدةِ نسمعهم ينكرون كرةَ النارِ التي قال بها المتقدِّمون، فالأجزاءُ الأصليةُ بعد

أن تتفرَّقَ وتصيرَ تراباً يجمعها اللهُ تعالى حيث كانت، وهو سبحانه بها عليم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وهذا إن ضُمَّ إليه القولُ بإعادة الصورة، التي هي جزءٌ جوهريٌّ من الجسم عند القائلين بتركُّبه منها ومن الهَيُولى، أو العوارضِ المختصَّةِ بالأنواع، التي هي جزءٌ من أفراد النَّوع، كالصُّورة النوعيةِ الجوهريَّة، كما هو مذهبُ النافين لتركُّب الجسمِ من الهَيُولى والصورةِ من المتكلِّمين = يتوقَّف القولُ به على جواز إعادةِ المعدوم.

وإذا لم يضمَّ إليه ذلك، بل اكتُفي بالقول بجمع الأجزاءِ الأصليةِ العنصرية، وتشكِيلها بشكلٍ مثل الشكلِ الأول، وتحليتِها بعوارضَ مشابهةٍ للعوارض السابقة = لم يتوقَّف القولُ به على ذلك أصلاً، والمغايرةُ في الشكل وعدمُ اتِّحاد العوارضِ بالذات مما لا يضرُّ في كون المحشورِ هو المبدأَ شرعاً وعرفاً، ولا يَلزم على ذلك التناسخُ المصطلحُ كما لا يخفى.

وفي «أبكار الأفكار»[1] للآمديِّ بعد التفصيلِ المشبَع بذكر الآياتِ والأحاديثِ الدالَّة على وقوع المعادِ الجسمانيّ: والأدِلَّةُ السمعيةُ في ذلك لا يحويها كتاب، ولا يَحصرها خطاب، وكلُّها ظاهرةٌ في الدَّلالة على حشر الأجسادِ ونشرها، مع إمكان ذلك في نفسه، فلا يجوز تركُها من غير دليل، لكن هل الإعادةُ للأجسام بإيجادها بعد عدمِها، أو بتأليف أجزائها بعد تفرُّقها؟ فقد اختلف فيه، والحقُّ إمكانُ كلٍّ واحدٍ من الأمرين، والسمعُ موجبٌ لأحدهما من غير تعيين.

وبتقدير أن تكونَ الإعادةُ للأجسام بتأليف أَجزائها بعد تفرُّقها، فهل تجب إعادةُ عينِ ما تقضَّى ومضى من التأليفات في الدنيا، أو أنَّ اللهَ تعالى يجوز أن يؤلِّفَها بتأليفِ آخَر؟ فذهب أبو هاشمٍ إلى المنع من إعادتها بتأليفِ آخَر، مصيراً منه إلى أنَّ جواهرَ الأشخاصِ متماثلة، وإنما يتميَّز كلٌّ واحدٍ من الأجزاءِ بتعيينه وتأليفِه الخاصّ، فإذا لم يَعُد ذلك التأليفُ الخاصُّ به، فذلك الشخصُ لا يكون هو العائدَ بل غيرَه، وهو مخالفٌ حينئذٍ لما ورد به السمعُ من حشر أجسادِ الناسِ على

---

(١) ٤/ ٢٦٧.

صورهم، ومذهبُ مَن عداه من أهل الحقِّ أنَّ كلَّ واحدٍ من الأمرين جائزٌ عقلاً، ولا دليلَ على التعيين من سمعٍ وغيرِه، وما قيل من أنَّ تعيُّن كلِّ شخصٍ إنَّما هو بخصوص تأليفِه غيرُ مسلَّم، بل جاز أن يكونَ بلونه أو بعضٍ آخَرَ مع التأليف. ومذهبُ أبي هاشمٍ أنَّه لا تجب إعادةُ غيرِ التأليف من الأعراض، فما هو جوابُه عن غير التأليفِ فهو جوابٌ لنا في التأليف، وما ورد من حشر الناسِ على صورهم ليس فيه ما يدلُّ على إعادة عينِ ما تقضَّى من التأليف، ولا مانعَ أن تكونَ الإعادةُ بمثل ذلك التأليفِ لا عينِه. اهـ.

وزعم الإمامُ إجماعَ المسلمين على المعاد بجمع الأجزاءِ بعد افتراقِها، وليس بذاك؛ لمَا سمعتَ من الخلاف في كيفيَّته، وهو مذكورٌ في «المواقف»[(١)] وغيرِه.

ومسألةُ إعادةِ الأعراضِ أكثرُ خلافاً من مسألة إعادة الجواهر، فذهب معظمُ أهلِ الحقِّ إلى جواز إعادتها مطلقاً، حتى إنَّ منهم مَن جوَّز إعادتَها في غير محالِّها. والمعتزلةُ اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها ـ على أُصولهم ـ باقياً غيرَ متولِّد، واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاءَ له، كالحرارة والأصواتِ والإرادات، فذهب الأكثرون منهم إلى المنع من إعادتها، وجوَّزها الأقلُّون كالبلخيِّ وغيرِه.

وذهب إلى عدم جواز إعادة المعدومِ مطلقاً من المسلمين أبو الحسن البصريُّ وبعضُ الكرَّامية. ومن الناس مَن خصَّ المنعَ فيما عدم ذاتاً ووجوداً، وجوَّز فيما عدم وجوداً.

وإلى القول بالمعاد الجسمانيِّ ذهب اليهودُ والنصارى، على ما نصَّ عليه الدَّوانيُّ، لكن ذكر الإمامُ في «المحصّل»[(٢)] أنَّ سائرَ الأنبياءِ سوى نبيِّنا ﷺ لم يقولوا إلَّا بالمعاد الرُّوحاني.

وقال المحقِّق الطوسيُّ في تلخيصه: أما الأنبياءُ المتقدِّمون على نبيِّنا ﷺ، فالظاهرُ من كلام أممِهم أنَّ موسى عليه السلام لم يذكر المعادَ البدنيّ، ولا أُنزل

---

(١) ٨/ ٢٨٩ (شرح المواقف لعلي بن محمد الجرجاني).

(٢) واسمه: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين. كشف الظنون ٢/ ١٦١٤.

عليه في التوراة، لكن جاء ذلك في كتب الأنبياءِ الذين جاؤوا بعدَه، كحزقيل وشعيا عليهما السلام؛ ولذا أقرَّ اليهودُ به.

وأمَّا الإنجيل، فالأظهرُ أنَّ المذكورَ فيه المعادُ الرُّوحاني، وهو مخالفٌ لما سمعتَ عن الإمام، ويخالفهما ما قاله حجَّةُ الإسلام الغزاليُّ في كتابه الموسومِ بـ «المضنون به على غيرِ أهلِه»[1] من أنَّ في التوراة أنَّ أهل الجنةِ يمكثون في النعيم خمسةَ عشرَ ألفَ سنةٍ ثم يصيرون ملائكة، وأنَّ أهلَ النارِ يمكثون بها كذا وأزيدَ ثم يصيرون شياطين، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ موسى عليه السلام ذكر المعادَ الجسمانيَّ ونزل عليه في التَّوراة.

والحقُّ أنَّ الأناجيلَ مملوءةٌ مما يدلُّ ظاهراً على أنَّ الإنسانَ يُحشَر نفساً وجسماً، وأمَّا التوراة، فليس ما ذُكر فيها على سبيل التَّصريح، على ما نقل لي بعضُ المطَّلعين من مسلمي أهلِ الكتابِ على ذلك.

وأنكره الفلاسفةُ الإلهيُّون، وقالوا بالمعاد الروحانيِّ فقط. وهذا الإنكارُ مبنيٌّ إمَّا على زعم استحالةِ إعادةِ المعدوم، وفيه ما فيه، أو على استحالة عدمِ تناهي الأبعاد، فإنَّ منهم مَن قال: الإنسانُ قديمٌ بالنوع، والنفوسُ الناطقةُ غيرُ متناهيةٍ كالأبدان، فلو قيل بالحشر الجسمانيّ، يلزم اجتماعُ الأبدانِ الغير المتناهيةِ في الوجود؛ إذ لا بدَّ لكلِّ نفسٍ من بدنٍ مستقلّ، فيلزم بُعدٌ غيرُ متناهٍ لتجتمعَ فيه تلك الأبدانُ الغيرُ المتناهية. وقال بعضُهم: إنَّ الإنسانَ أفرادُه غيرُ متناهية، والعناصرُ متناهية، فأجزاؤها لا تفي بتلك الأبدان، فكيف تُحشَر؟ وتعقَّب بأنَّ القِدَم النوعيَّ للإنسان وعدمَ التناهي لأفراده مما لا يتمُّ لهم عليه برهان.

وقال ابنُ الكمال: بناءُ استحالةِ الحشرِ الجسمانيِّ على استحالة عدم تناهي الأبعادِ وهمٌ سبق إليه وهمُ بعضِ أجِلَّة الناظرين، وليس الأمرُ كما توهَّم، فإنَّ حشرَ الأجسادِ اللازمَ على تقدير وقوعِ المعادِ الجسمانيِّ هو حشرُ المكلَّفين من المطيع المستحقِّ للثواب والعاصي المستحقِّ للعقاب، لا حشرُ جميعِ أفرادِ البشرِ مكلَّفاً

---

(١) ص ١٠٨ (مجموعة رسائله ج٤).

كان أو غيرَه، فإنَّه ليس من ضروريَّات الدِّين؛ لأنَّ الأخبارَ فيه لم تصل إلى حدِّ التواتر، ولم ينعقدْ عليه الإجماع، وقد نبَّه عليه المحقِّق الطوسيُّ في «التجريد» حيث قال: والسمعُ دلَّ عليه، ويتأوَّل في المكلَّف بالتفريق.

وقال الشارح: يعني لا إشكالَ في غير المكلَّفين، فإنَّه يجوز أن ينعدمَ بالكلِّية ولا يعاد، وأمَّا بالنسبة إلى المكلَّفين، فإنَّه يتأوَّل العدم بتفريق الأجزاء.

وفي «تلخيص المحصَّل» أيضاً حيث قال[1]: وقال القائلون بإمكان إعادةِ المعدومِ: إنَّ الله تعالى يُعدم المكلَّفين ثم يُعيدهم.

ونبَّه على ذلك أيضاً الآمديُّ في «أبكار الأفكار»[2] حيث قرَّر الخلافَ في إعادة المكلَّف، ولا خفاءَ في أنَّ عدمَ تناهي جميعِ أفرادِ البشر لا يستلزم عدمَ تناهي المكلَّفين منهم ليحتاجَ أمرُ حشرِهم إلى الأبعاد الغيرِ المتناهية. اهـ.

والحقُّ الطعنُ في قولهم بالقِدَم النوعيِّ وعدمِ تناهي أفرادِ الإنسان، وبرهانُ التطبيقِ متكفِّل عندنا بإبطال الغيرِ المتناهي، اجتمعت أجزاؤه في الوجود أم لم تجتمع، ترتَّبت أم لم تترتَّب. وأما قصرُ الحشرِ على المكلَّفين دون غيرِهم من المجانينِ والصِّغار والذين لم تبلغْهم الدعوةُ ونحوِهم، فليس بشيءٍ، والأخبارُ في ذلك كثيرة، ولعلها من قبيل المتواترِ المعنويِّ، على أنَّها لو لم تكن كذلك، لاداعيَ إلى عدم اعتبارِها والقولِ بخلاف ما تدُّل عليه كما لا يخفى.

وذهب القدماءُ من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوتِ شيءٍ من الحشر الجسمانيِّ والحشرِ الرُّوحاني، ويُحكى ذلك عن التناسخيةِ ماعدا اليهود، والتناسخُ عندهم غيرُ مستمرّ، بل يقع للنفس الواحدةِ ثلاثَ مراتٍ على ما قيل.

وحُكي عن جالينوس التوقُّفُ في أمر الحشر، فإنَّه قال: لم يتبيَّن لي أنَّ النفسَ هل هي المزاجُ الذي ينعدم عند الموتِ فيستحيل إعادتُها، أو هي جوهرٌ باقٍ بعد فسادِ البنيةِ فيُمكن المعاد؟

---

(١) يعني الطوسي، والمحصل للرازي كما سلف قريباً.

(٢) انظر ٤/ ٢٦٧.

والمشركون في شكٍّ منه مريب؛ ولذا ترى كلامَهم مضطرباً فيه، والمسلمون مُجمِعون على وقوعه، إلَّا أنَّهم مختلفون كما سمعتَ في كيفيَّته، وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعاً أو عقلاً، فأهلُ السنَّةِ على وجوبه سمعاً مطلقاً، والمعتزلةُ على أنَّه للمكلَّفين واجبٌ عقلاً؛ لوجوب الثوابِ على الطاعة والعقابِ على المعصيةِ عندهم، وكلٌّ من الأمرين يتوقَّف على الحشر. وفيه نظر، واللهُ تعالى أعلم.

وقد اشتملت هذه السورةُ الكريمةُ على تقرير مطالبَ عَليَّة، وتضمَّنت أدلةً جليلةً جلية، ألا ترى أنَّه تعالى أقسم على كونه ﷺ أكملَ الرُّسل، وأنَّ طريقَه أوضحُ السُّبل، وأشار سبحانه إلى أنَّ المقصودَ ما ذُكر بقوله تعالى: «لتنذر...» إلخ، ثم بيَّنه إجمالاً أنَّه اتِّباعُ الذِّكر وخشيةُ الرحمنِ بالغيب، وتمَّمه بضرب المثل، مدمجاً فيه التحريضَ على التمسُّك بحبل الكتابِ والمنزلِ عليه، وتفضيلَهما على الكتب والرُّسل، والتنبيهَ عليه ثانياً بأنَّه عبادةُ مَن إليه الرُّجعى وحده.

ثم أخذ في بيان المقدِّمات بذكرِ الآيات، وأُوثر منها الواضحات، الدالَّةُ على العلم والقدرةِ والحكمةِ والرحمة، وضمَّن فيه أنَّ العبادةَ شكرُ المنعم، وتلقِّي النعمةِ بالصَّرف في رضاه، والحذرِ من الرُّكون إلى مَن سواه، ثم في بيان المتمِّم بذكر الوعدِ والوعيدِ بما يُنال في المعاد، وأُدرج فيه حديثُ مَن سلك ومَن ترك، وذكر غايتهما، ولخَّص فيه أنَّ الصراطَ المستقيمَ هو عبادةُ اللهِ تعالى بالإخلاص عن شائبتَي الهوى والرِّياء، حيث قدَّم على الأمر بعبادته تعالى التجنُّب عن عبادةِ الشيطان، وضمَّن فيه أنَّ أساسَها التوحيد، وكما أنَّه ذكر الآيات لئلَّا يكونَ الكلامُ خطابيّاً في المقدِّمات، ختم بالبرهان على الإعادة؛ ليكونَ على منواله في المتمِّمات.

وجَعَلَ سبحانه ختامَ الخاتمةِ أنَّه عزَّ وجلَّ لا يتعاظمه شيءٌ، ولا ينقص خزائنَه عطاء، وأنَّه لا يخرج عن مَلَكته مَن قرَّبه قبولٌ أو بعَّده إباء، تحقيقاً لكلِّ ما سلف على الوجه الأتمّ. ولمَّا كان كلاماً صادراً عن مقام العظمةِ والجلال، وجب أن يُراعَى فيه نكتةُ الالتفاتِ في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ليكونَ إجمالاً لتوضيح

التفصيل. كذا قرَّره صاحبُ «الكشف»، واللهُ تعالى يقول الحقَّ وهو يَهدي السَّبيل.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإِشارة، قيل: إنَّ قولَه سبحانه: ﴿يسٓ﴾ إشارةٌ إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات، فالسيِّد: المتولِّي للسَّواد، أي: الجماعةِ الكثيرة، وهي ها هنا جميعُ الخلق، فكأنَّه قيل: يا سيِّدَ الخلق. وتوليتُه عليه الصلاة والسلام عليهم لأنَّه الواسطةُ العظمَى في الإِفاضة والإِمداد، وفي الخبر: «اللهُ تعالى المعطي وأنا القاسم»[1]، فمنزلتُه ﷺ من العالَم بأسره بمنزلة القلبِ من البدن، فما أَلطفَ افتتاحَ قلبِ القرآنِ بقلب الأكوان.

وفي السِّين بيِّناتها وزبرها أسرارٌ لا تُحصى، وكذا في مجموعِ ﴿يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ﴾ قد يكون إشارةً إليه ﷺ، فقد ذكر الصوفيةُ أنَّه يشار به إلى الإِنسان الكامل، وكذا الكتابُ المبين، وعلى ذلك جاءَ قولُ الشيخِ الأكبرِ قدِّس سرُّه:

أنا القرآنُ والسبعُ المثاني وروحُ الروحِ لا روحُ الأواني

ولا أحدَ أكملُ من النبيِّ عليه الصلاة والسلام.

وطبَّق بعضُهم قصةَ أهلِ أنطاكيةَ على ما في الأنفس بجعل القريةِ إشارةً إلى القلب، وأصحابِها إشارةً إلى النفس وصفاتِها، والاثنين إشارةً إلى الخاطر الرحمانيِّ والإِلهام الربَّاني، والثالثِ المعزَّز به إشارةً إلى الجذبة، والرجلِ الجائي من أقصى المدينةِ إشارةً إلى الرُّوح. وطبَّق كثيراً من آيات هذه السورةِ على هذا الطرز.

وقيل في قولِه سبحانه: ﴿طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾: إنَّه إشارةٌ إلى استعدادهم السيِّئِ الذي طار بهم عنقاءُ مُغْرِبة إلى حيث ألقت رحلَها أمُّ قَشعمِ[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١١٦)، ومسلم (١٠٣٧) (١٠٠)، وسلف ١٧/ ٢٢٠.

(٢) شطر بيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٢٢، وسلف ١٣/ ٥٢٠.

وقيل في ﴿أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۞ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾: إنَّه إشارةٌ إلى طائفةٍ من المؤمنين كان الغالبُ عليهم في الدنيا طلبَ الجنةِ ولذا أُضيفوا إليها، وهم دون أهلِ اللهِ تعالى وخاصَّته الذين لم يلتفتوا إلى شيءٍ سواه عزَّ وجلَّ، فأولئك مشغولون بلذائذِ ما طلبوه، وهؤلاء جلساءُ الحضرة، المشغولون بمولاهم جلَّ شأنُه، المتنعِّمون بوِصاله ومشاهدةِ جماله، وفرقٌ بين الحالين، وشتَّانَ ما بين الفريقين؛ ولذا قيل: أكثرُ أهلِ الجنَّة البُله، فافهم الإشارة.

والشيطانُ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ إشارةٌ إلى كلِّ ما يطاع ويذلُّ له غيرَ اللهِ عزَّ وجلَّ كائناً ما كان، وعداوتِه؛ لمَا أنَّه سببُ الحجاب عن ربِّ الأرباب.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ إشارةٌ إلى أنَّه لا ينبغي الاكتراثُ بأذى الأعداءِ والالتفاتُ إليه؛ فإنَّ اللهَ تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه.

هذا، ونسأل اللهَ تعالى أن يحفظَنا من شرِّ الأشرار، وأن ينوِّرَ قلوبَنا بمعرفته كما نوَّر قلوبَ عبادِه الأبرار، ونصلِّي ونسلِّم على حبيبه قلبِ جسدِ الأعيان، وعلى آله وصحبه مادامت سورةُ يس قلبَ القرآن.

انتهى بعون الله تعالى الجزء الثاني والعشرون من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء الثالث والعشرون ويبدأ

بسورة الصافات

فهرس الموضوعات

